

فقہی مقالات



جلد اول

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی رحمہ اللہ

کرنسی کی قوت خرید

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

قسطوں پر خرید و فروخت

مغربی ممالک کے چند جدید مسائل

حقوق مجردہ کی خرید و فروخت

اسلامی بینکنگ کے چند مسائل

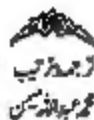
شیئرز کی خرید و فروخت

مہما سب الاپلش

فقهی مقالات

۱

شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی



میمن اسلامک پبلشرز

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

مقالات :	حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم
ترجمہ ترتیب :	مولانا عبداللہ یمن صاحب
تاریخ اشاعت :	2011ء
باہتمام :	محمد شہید الحق کلپانوی
ناشر :	یمن اسلامک پبلشرز
جلد :	1
قیمت :	1/- روپے
	حکومت پاکستان کابلی پرنٹرز رجسٹریشن نمبر:

مکتبے کا پتہ

- ☆ یمن اسلامک پبلشرز، کراچی۔ 20 88 241-0322
- ☆ مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴۔ ☆ مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار، لاہور۔
- ☆ دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی۔
- ☆ ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
- ☆ مکتبہ معارف القرآن، دارالعلوم، کراچی ۱۴۔
- ☆ کتب خانہ شریف، قاسم سینٹر، اردو بازار، کراچی۔
- ☆ مکتبہ العلوم، سلام کتب، مارکیٹ، بخاری ٹاؤن، کراچی۔
- ☆ مکتبہ عمر فاروق، شہ فیصل کالونی، نزد جامعہ فاروقیہ، کراچی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم پیش لفظ

”فلسفہ عقائد“ کی جلد اول آپ کے ہاتھ میں ہے۔ در حقیقت یہ وہ عقائد ہیں جو حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی نے ”اسلامی فقہ اکیڈمی“ کے لئے عربی زبان میں تحریر فرمائے تھے۔ ابتداء یہ عقائد اسلامی فقہ اکیڈمی کے مجلے میں شائع ہوئے اور پھر عثمانی فکل میں ”کتبہ دار العلوم کراچی ۱۴“ نے ”بعیث و قضا یا الفقهية المعاصرة“ کے نام سے شائع کئے۔

چونکہ یہ عقائد ایسے مفید موضوعات پر لکھے گئے ہیں جن پر واقفیت حاصل کرنے کی ضرورت ملحدانہ و ملحدانہ کے علاوہ عام لوگوں کو بھی پیش آتی رہتی ہے، چنانچہ عوام بھی ان موضوعات سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے علماء سے بار بار سوال کرتے رہتے ہیں مگر ہر گز یہ عقائد عربی زبان میں لکھے گئے تھے۔ اس لئے عوام کے لئے ان سے براہ راست استفادہ کرنا مشکل تھا۔ اس لئے انقرضے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور توفیق سے کئی سال پہلے ان عقائد کا ترجمہ شروع کروایا تھا۔ اب اللہ تعالیٰ چند عقائد کا ترجمہ مکمل ہو چکا ہے ان میں بعض پر خود حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی نے اپنا قیمتی وقت لگا کر نظر ثانی فرمائی ہے اور بعض عقائد پر حضرت مولانا محمد شرف صاحب مدظلہ العالی نے اپنا قیمتی وقت لگا کر نظر ثانی فرمائی ہے۔ جسے ایک مسئلہ، یعنی ”حقائق مجددہ کی خرید و فراخت“ اس کا ترجمہ میرا کام ہے۔ بلکہ ہندوستان ایک عام مسلمانانیت اور مسیحیت کی خرید و فراخت میں نے کیا ہے۔ البتہ میں نے اس کی ترتیب بدیدہ کی ہے۔

اس طرح "شیرازی خرید و فروخت" متل نہیں ہے، بلکہ یہ حضرت مولانا عظیم کا ایک خطاب ہے۔ ہر آپ نے جامع مسجد بیت المکرم میں ہونے والے ایک تہذیبی سیمینار میں فرمایا تھا اور بعد میں اس کو قلم بند کر لیا گیا، لہذا اس پر حضرت مولانا عظیم نے خود نظر ثانی فرمائی ہے۔

مفتہ قاضی اس کو قلمبند فرمائے تھے اس کام میں انھوں نے علاقہ قرآن اور دنیا و آخرت میں اس کی بہترین جزا عطا فرمائی۔ آمین

محمد عبداللہ عیسیٰ

ڈائریکٹر انعام کراچی ۱۳

۳۵/۵/۳



۱۔ جملی فہرست

۶۱	۱۔ کھڑی نوٹ اور کرنسی کا علم
۶۲	۲۔ کرنسی کی قوت خرید
۷۹	۳۔ قسٹوں پر خرید و فروخت
۱۲۹	۴۔ شیرازی خرید و فروخت
۱۵۷	۵۔ حقوق مجرمانہ کی خرید و فروخت
۲۲۹	۶۔ اسلامی مناسک کے چند جدید مسائل
۲۶۷	۷۔ اسلامی بینکنگ کے چند مسائل

فہرست مضامین

صفحہ

عنوان

① کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

- ۱۳ کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم
- ۱۲ نوٹوں کی قسمی حیثیت
- ۱۵ انیا کے کرنسی نظام میں مشکلات اور تبدیلیاں
- ۱۶ ذمہ داری مسئلہ میں ادویہ رائے
- ۲۰ کرنسی نوٹ اور ڈکھڑ
- ۲۱ نوٹوں کا نوٹوں سے چنل
- ۲۱ مل کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ
- ۲۵ اس مسئلہ میں راج اور سنی - قول
- ۲۸ علف ملک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ
- ۳۱ بنیر قلع کے کرنسی کا چنل
- ۳۲ حوالہ

② کرنسی کی قیمت خرید اور ادائیگیوں پر اس کے شرعی اثرات

- ۵۲ ۱ قرضوں کو قیمتوں کے اثرات سے منسلک کرنا

صفحہ

نمونہ

- ۱۔ قیٹوں کا اشلہ وضع کرنے کا طریقہ اور کرنسی کی قیمت کے تعین میں اس کا استعمال ۵۹
- ۲۔ اشلہ میں درج شدہ اشیاء کی تعین ۶۲
- ۳۔ اشیاء کے وزن (کمیت) کی تعین ۶۳
- ۴۔ اشیاء کی قیمت کا تعین ۶۴
- ۵۔ سکوں کی قیمت کی روشنی میں نام اور پرفیکٹ رسٹنٹ اشیاء کا مسئلہ ۶۶
- ۶۔ کرنسی کی شہادت اور برآمدی میں حوالہ کا اعتبار ۶۹
- ۷۔ اجرتوں کا قیٹوں کے اشلہ سے ربط و تعلق ۶۴
- ۸۔ حوالہ ۶۸

(۳) قسطوں پر خرید و فروخت

- ۱۔ قسطوں پر خرید و فروخت ۸۲
- ۲۔ قسطوں پر خرید کی حقیقت ۸۲
- ۳۔ مدت کے مطالبے میں قیمت زائد کرنا ۸۲
- ۴۔ دو قیٹوں میں سے کسی ایک کی تعین شرط ہے ۸۴
- ۵۔ ضمان میں برابری چاہئے مبالغہ کا مطالبہ چاہئے نہیں ۸۵
- ۶۔ دین کی قیٹوں اور اس کی تسخیر ۸۶
- ۷۔ رہن کا مطالبہ کرنا ۸۶
- ۸۔ رہن کی مدت کے حصول کے لئے پانچ کامیاب کر لیا ۸۶
- ۹۔ الرهن المسان Floating Mortgage ۹۲
- ۱۰۔ مدت دینے پر اجرت کا مطالبہ کرنا ۹۵

صفحہ

عنوان

- ۹۸ ۱۱۔ میں آف اپنی سچیج کے ذریعہ دین کی توثیق
 ۱۰۰ ۱۲۔ قلیل کے مقابلے میں دین کا کچھ حصہ چھوڑ دینا
 ۱۰۸ ۱۳۔ فقہی اور اہل دوائے دین میں "ضعیف و معیض" کا اصولی بلذ کرنا
 ۱۱۲ ۱۴۔ قلیل کی صورت میں بلا شرط کے دین کا کچھ حصہ چھوڑ دینا
 ۱۱۴ ۱۵۔ سراسر سوچہ میں "ضعیف و معیض" کا اصول
 ۱۱۸ ۱۶۔ کسی فقہی اور اہل میں کوئی ای طرح سے ملت فتح کر دینا
 ۱۲۰ ۱۷۔ لوہ دین میں بھی مثل کے نقصان کا عرض منفر کرنا
 ۱۸۔ دین کی موت سے فرض کی اور انکی کی ملت کا خاتمہ

③ شیعری کی خرید و فروخت

- ۱۲۱ ۱۔ شیعری کی ابتدا
 ۱۲۲ ۲۔ شیعری کی حقیقت کیا ہے؟
 ۱۲۴ ۳۔ نئی کھیتی کے شیعری کا حکم
 ۱۲۴ ۴۔ خرید و فروخت کی حقیقت
 ۱۲۴ ۵۔ چار شرطوں کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے
 ۱۲۴ ۶۔ پہلی شرط
 ۱۲۴ ۷۔ دوسری شرط
 ۱۲۵ ۸۔ تیسری شرط
 ۱۲۹ ۹۔ شیعری شرط
 ۱۵۰ ۱۰۔ چوتھی شرط
 ۱۵۱ ۱۱۔ شیعری خریدنے کے اہل و مستحق

صفحہ

عنوان

۱۵۱ شیراز اور کبیر کی
۱۵۱ ڈیفرنس برادر کرنا ہے
۱۵۲ شیراز کی لکھری سے پہلے آگے فروخت کرنا
۱۵۲ شیراز کا بند
۱۵۲ رسک کی منتقلی ہے
۱۵۳ "ہرلہ" کا سودا بہتر نہیں
۱۵۵ شیراز پر آؤ کا مسئلہ
۱۵۶ خلاصہ

⑤ حقوق مجروحہ کی خرید و فروخت

۱۶۰ حقوق مجروحہ کی قسمیں
۱۶۲ حقوق شریعہ
۱۶۲ حقوق ضررہ
۱۶۳ حقوق اسلحہ
۱۶۴ حقوق عرفہ
۱۶۴ اشیاء سے اشخاص کا حق
۱۶۵ مختلف حقوق
۱۶۸ حق کی تحریف
۱۶۹ شواہد کا رد
۱۷۰ حلالہ کا رد
۱۷۱ بالکیم کا رد
۱۷۱ حق کی تحریف
۱۸۲ اسباب کے نزدیک حق مجروحہ کی حق

- ۱۸۷ حق شرب کی بیچ ○
 ۱۹۱ اس نوع کے احکام کا خلاصہ ○
 ۱۹۲ حق اسبلیت ○
 ۱۹۸ حق عتہ ○
 ۱۹۸ مل کے بدلے میں دغلف سے دست برداری کا مسئلہ ○
 ۲۰۷ مکاں اور دکانوں کی بکری ○
 ۲۱۷ مروجہ بکری کا قیام ○
 ۲۱۸ حقوق کا عرض لینے کے بدلے میں احکام شرع کا خلاصہ ○
 ۲۱۹ تہذیبی نام اور نریہ ملک کی بیچ ○
 ۲۲۲ تہذیبی لائسنس ○
 ۲۲۲ حق ایجاد اور حق اشاعت ○

① مغربی ممالک کے چند جدید مسائل

- ۲۳۱ ۱۔ غیر مسلم ملک میں، پیش اختیار کرنا
 ۲۳۵ ۲۔ غیر مسلم ملک میں اولاد کی تربیت کا مسئلہ
 ۲۳۶ ۳۔ مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد سے نکاح
 ۲۳۸ ۴۔ مسلمان میت کو غیر مسلموں کے قبرستان میں دفن کرنا
 ۲۴۲ ۵۔ مسجد کو بیچنے کا حکم
 ۲۴۸ ۶۔ شری عزم کے بغیر سفر کرنا
 ۲۴۹ ۷۔ غیر مسلم ملک میں عورت کا خنقاہ قائم کرنا
 ۲۴۹ ۸۔ جن ہوشوں میں شراب اور خمر کی خرید و فروخت ہوتی ہے، ان میں شراب کا حکم
 ۲۵۲ ۹۔ "اکھل" کی ہوائی دواؤں کا حکم

۲۵۵	۰	حلیہ میں تبدیلی کرنے کا حکم
۲۵۶	۱۱	مسجد میں شادی چاہوں تحریمت
۲۵۷	۱۲	بیماریوں کے باوجود رکنا
۲۵۸	۱۳	کچھ عرصے کے لئے ٹھہر کرنا
۲۵۹	۱۴	عورت کا بیٹا منگندہ کے ساتھ ملازمت پر ملنا
۲۶۰	۱۵	عورت کا اپنی عروس سے مصافحہ کرنا
۲۶۱	۱۶	ملازمتی اور شادی کے لئے گرجوں کو زلیو لینا
۲۶۲	۱۷	تلی کسب کے ذریعے کا حکم
۲۶۳	۱۸	شرعی منکرات پر مشتمل تقریبات میں شرکت
۲۶۴	۱۹	مسلمان کے لئے غیر مسلم حکومت کے اداروں میں ملازمت کرنا
۲۶۵	۲۰	مسلمان انجینئر کے لئے جموں اور گرجے کا وزیر اعلیٰ اور نقشہ تیار کرنا
۲۶۶	۲۱	پہنچ کے لئے چند دن
۲۶۷	۲۲	شہر کی حرام آمدنی کی صورت میں بیوی بچوں کے لئے حکم
۲۶۸	۲۳	بینک کے قرضہ سے جائیداد وغیرہ خریدنا

۷۔ اسلامی بینکنگ کے چند مسائل

۲۶۹	۱	بینک کا قرضہ کی فریبی پر آنے والے الزامات کو "سروا پارہ" کے نام سے وصول کرنا
۲۷۰	۲	بینک کا سپہ سالار کو شیروں کو دینے کا حکم کرنا
۲۷۱	۳	بینک کا سپہ سالار سے لودہ حق کا حوالہ کرنا
۲۷۲	۴	بینک کا سپہ سالار کن منسلک کو قسطوں پر انبیاء برداشت کرنا
۲۷۳	۵	غیر مسلم بینک کے حامی بنکوں سے حاصل ہونے والے سود کو قسروں میں دینا
۲۷۴	۶	"بائرنک گریڈ" نامی کرنسی پر بینک کا حوالہ دینا

کاغذی نوٹ اور کرنسی کا حکم

شیخ الاسلام دھرمت مولا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



میسن اسلامک پبلیشرز

تَحْمِيْلُهُ وَتَحْمِيْلُهُ عَلَى سَبِيلِ الْإِيمَانِ

”لَا إِيْمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ“
(مسند احمد)

یعنی جس کے اعدائے امانت نہیں، اس کے اعدائے ایمان بھی نہیں۔

کانڈی نوٹ

اور

کرنسی کا حکم

لَا تُحِدُ سِوَاَ اللَّهِ (تَعَالَى) وَالْحَلَامِ عَلَى سَبِيلِهِ، وَسِوَاَ اللَّهِ حَامِلُ الْوَعْدِ وَالْوَعْدِ
وَصَدَقَ بِهِ اسْتَفْهَامٌ، وَعَلَى كُلِّ مَنٍ يَتَّبِعُهُمْ رَحْمَةً إِلَى يَوْمِ الْاٰدَةِ

دونوں کی فتنہ کی حیثیت

کھنڈی نوٹوں کے احکام کا یہ ہیں کہ تمہارے نوٹ اور جرأت کے ساتھ شروع
کرنے سے پہلے ان نوٹوں کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے کہ کیا یہ سچی قرض کے وسیع
ہیں؟ ذرا غور فرمیں؟

میں دو گونہ رائے پوچھتا ہوں کہ یہ کانڈی نوٹ مل دستاویز اور سند ہیں یا نہیں
اور کیا یہ نوٹ اس قرض کی سند ہے جو اس کے چھوٹی کرنے سے (بیک) کے اور
وہاں سے، اور اس کے لئے اور دیل کے مطابق یہ نوٹ۔ تو میں میں عرصہ الیٰں بدست
اور وثیقہ سے ملتا ہے۔ خود میں نے وہاں کو سمجھا کہ دے دیا ہے کہ اس کے پاس
اس کے لئے اور پچھلے میں پر وعدہ ہے وہاں سے اس کے لئے اس کے لئے اس کے لئے

یہ نوٹ کسی دوسرے کو دے گا، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہو گا کہ اس نے مل دیا ہے، بلکہ یہ اپنے مل کا حوالہ اس مقروض (بینک) پر کر رہا ہے۔ جس نے یہ نوٹ بطور سند چاہی رکھے ہیں۔ اس لئے اس پر نفسی اعتبار سے وہی احکام چاہی ہوں گے، جو "حوالہ" پر چاہی ہوتے ہیں۔ لہذا دوسرے کا حق حق تو نہیں کے ذریعے لو کرنا وہیں جائز ہو گا جہاں حوالہ جائز ہو تا ہے۔ اور اگر یہ نوٹ سونے یا چاندی کی دستاویز ہو رہا ہو (یعنی اگر ان کی پشت پر بینک میں سونا یا چاندی ہے) تو اس صورت میں ان توٹوں کے ذریعہ سونا، چاندی خریدنا جائز نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ سونے کا سونے سے بدلہ کرنا یا چاندی کا چاندی سے بدلہ کرنا "بیع صرف" ہے۔ اور "بیع صرف" میں بیع اور خرید دونوں کا کلیں عقد میں بقدر کرنا شرط ہے۔ لہذا اگر توٹوں کے ذریعہ سونا چاندی خریدی تو صرف ایک طرف سے بقدر پایا گیا۔ دوسری طرف سے بقدر نہیں پایا گیا۔ اس لئے کہ خرید کرنے تو سونے پر بقدر کرنا لیکن وہ کاغذ نے سونے کے قرض کی سند پر قسط کیا، سونے پر بقدر نہیں کیا۔ لہذا اس "بیع صرف" کے جائز ہونے کے لئے کلی عقد ہی میں دونوں طرف سے بقدر کرنے کی شرط نہیں پائی گئی تھی۔ بیع صرف شرعاً ناجائز ہو گی۔

اسی طرح اگر کوئی ملدار شخص اپنی ذکوہ کی لوٹنگل کے لئے یہ بھاری نوٹ کسی فقیر کو دے تو جب تک وہ فقیر ان توٹوں کے بدلے میں سونے یا چاندی کو بینک سے وصول نہ کر لے جس کی یہ دستاویز ہے، یا جب تک وہ ان توٹوں کے ذریعہ کوئی مسلمان خریدے، اس وقت تک اس ملدار شخص کی ذکوہ قیادت ہو گی۔ اور اگر استعمال کرے سے پہلے یہ نوٹ فقیر کے پاس سے رہا یا مسلمان ہو جائے تو وہ ملدار شخص صرف وہ نوٹ فقیر کو دینے سے ذکوہ کی دانگی سے بری اللہ نہیں ہو گا۔ جب اس کو دوبارہ ذکوہ اور اس کی پڑے گی۔

اس کے برخلاف دوسرے حضرات فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اب یہ نوٹ بدلتا خود مشن عربی بن گئے ہیں۔ اس لئے جو شخص یہ نوٹ ادھر سے تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے مل دار شخص کو دیا ہے۔ ان توٹوں کی لوٹنگل سے دین کا حوالہ نہیں سمجھا جائے گا۔ لہذا اس رائے کے مطابق ان توٹوں کے ذریعہ ذکوہ فی الفقیر کو ہو جائے گی اور ان کے ذریعہ سونا چاندی خریدنا بھی جائز ہو گا۔

نہ کہ کسی کوٹ اور مختلف کمپنیوں کے حکام بیان کرے سے پہلے لوگوں کے بارے میں مذکورہ بالا ”دعوے“ سے کسی ایک نے کو لفظ لفظ نظر سے تھیں کر رہا ضروری ہے۔

چنانچہ اس موضوع کوٹ اور معاشیات کی کتابوں کا مطالعہ کرنے کے بعد میرے خیال میں ان لوگوں کے بارے میں دو سو فی صد فیصد صحیح ہے۔ ”دعوے“ کو۔
اب عربی شخصیتیں گئے ہیں اور اب یہ حوالے کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔

دنیا کے کرنسی نظام میں انقلابات اور تبدیلیاں

قدیم زمانے میں لوگ اشیاء کا تبادلہ (Barter) کے ذریعہ کرتے تھے۔
یعنی ایک چیز دے کر اس کے بدلے دوسری چیز لیتے تھے۔ لیکن اسی طرح کے چارے میں بہت سے غلطیاں اور مشکلات تھیں اور ہر جگہ ہر وقت اس طریقہ پر عمل کرنا شمار ہوتا تھا۔ اس لئے ”بہت آہستہ یہ طریقہ متروک ہو گیا۔ (۱)
اس کے بعد ایک اور نظام جاری ہو۔ جسے ”دریافتی کا نظام“

(Commodity money System) کہا جاتا ہے۔ اس نظام میں لوگوں نے مختلف مخلوق اشیاء کو بطور ضمن کے بدلے کا ذریعہ بنایا اور عام طور پر ایسی اشیاء کو تیار کرنے کا ذریعہ بناتے جو اکثر استعمال ہوتی تھیں، مثلاً کھجور، لکڑی اور گندہ کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا، لیکن حرکت کو اور کبھی چیز کو، وغیرہ کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا مگر ان اشیاء کو تبادلہ میں استعمال کرنے میں غلطی کی بہت سی مشکلات پیش آئی تھیں۔ اس لئے جیسے جیسے آبادی بڑھتی گئی وہ لوگوں میں ضرورت میں تبادلہ ہوئے گا اور تبادلہ بھی پہلے کے متبادلے میں رہا ہوئے گا لوگوں نے سوچا کہ تبادلہ کا یہ طریقہ ہم نے عقیدہ کیا ہو ہے اس میں تو سب سے مشکلات ہیں۔ بے انتہاء کا کوئی ایک طریقہ ہو جائے جس میں غلطی نہ ہو۔
دریافتی کم سے کم ہو جائے اور اس پر لوگوں کا اعتماد بھی زیادہ ہو۔

آخر کار سب سے مرحلہ میں ہ کر لوگوں نے سونے پتھر کی کو تبادلہ کا ذریعہ بنایا۔
اس لئے کہ ہر دونوں قیمتی و حتمی چیز ہو چکا ہے۔ ہر دو کی شکل میں ہونا اور ہر دو کی شکل

میں، ہر سال فن کی اپنی، ملی قیمت بھی تھی اور اس کی نقل، اصل اور دیگر امدادی بھی
 آسانی تھی، حتیٰ کہ ان، دونوں قیمتی وسطوں نے دنیا کی قیمتوں کے لئے ایک پیمانہ کی
 حیثیت اختیار کر لی۔ اور تمام محافل اور مشوروں میں لوگ ان وسطوں پر انحصار کرنے لگے
 اس نظام کو "نظام زر معدنی" (Metallic Money System) کہا جاتا ہے۔ اس
 نظام پر دست سے تغیرات اور انقلابات محذوف ہیں جن کو ہم اقتصاد کے ساتھ یہاں ذکر
 کرتے ہیں۔

۱۔ اندازہ میں جوگ ایسے سونے چاندی کو بطور کرنسی کا استعمال کرتے جو سونا،
 شگاف، وزن اور صفی کے اعتبار سے مختلف ہو گا۔ کوئی سونا ٹکڑے کی شکل میں ہوا
 گا، کوئی ڈھلے ہوئے ہو توں اور دیگر کی شکل میں ہر ناچ لیگی تلوے کے وقت صرف وزن
 کا اعتبار کیا جائیگا۔

۲۔ اس کے بعد ڈھلے ہوئے سکوں اور طرح شروع ہو گی۔ بعض شہروں میں سونے کے
 (ڈھلے ہوئے سکے اور بعض شہروں میں چاندی کے ڈھلے ہوئے سکے) درجہ پاتے گئے جو
 عظمت، وزن اور خاص سونے کے اعتبار سے برابر اور مساوی ہوتے تھے، اور جن پر
 دونوں طرف مہر ثبت ہوتی تھی۔ جو اس بات کی علامت تھی کہ یہ سکے درست اور چلوان
 کے قابل ہیں اور اس سکے کی ظاہری قیمت (Face Value) اس پر لکھی ہوتی تھی۔
 اس سونے اور چاندی کی حقیقی قیمت (Gold or Silver Content) کے برابر ہوتی
 تھی۔ گویا کہ سکے کی شکل میں ڈھلے ہوئے سونے کی قیمت سونے کی اس ذلی کے برابر ہوتی
 تھی جو سکے کے ہم وزن ہو۔ اس نظام کو "معدنی نظام" (Gold Specie
 Standard) کہا جاتا ہے۔ اس نظام کو سب سے پہلے چینوں نے قانونی طور پر جاری کیا تھا۔

اس نظام کے اندر لوگوں کو اس بات کی آزادی تھی کہ وہ چاہیں آپس میں لین
 دین کے لئے سونے استعمال کریں یا سونے کے ٹکڑے یا سونے کے ڈھلے ہوئے زیورات
 وغیرہ استعمال کریں اور ملک سے باہر رہ کر روپیہ کی بھی عام امداد تھی۔

اور حکومت کی طرف سے یہ عام اجازت تھی کہ شخص بھی جس قدر وہاں سکے
 وصول کرے، وہ وصول کر دے گی۔ چنانچہ لوگ حکومت سے پاس سونے کے ٹکڑے اور

سونے کی دھلی ہوئی دو نی مشیولانے اور حکومت بن کوئے۔ روایوں کے بقا اور اسی طرح اگر کوئی شخص سکے یا کو اس کو پھیلانے کے لئے کتا تو حکومت میں سکوں کو تیار کر کے کی شکل میں اس شخص کو روپس کر دیتی۔

۳۔ بیس سال تک بے بجائے ایک اوقات کے دو اوقات بھی سوئے پاندی دونوں کے سکوں کو کرنسی کے طور پر رائج کیا اور ان دونوں کے انہی کے چارے کے لئے ایک خاص قیمت مقرر کر دی اور سوئے کو بڑی کرنسی کے طور پر اور پاندی کو بڑی کرنسی کی حیثیت سے استعمال کیا جاتا تھا۔ اس نظام کو "دو اعلیٰ نظام" (Bi-Metallism) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس نظام میں دوسری مشکلات پیدا ہو گئیں۔ ۱۔ کہ سوئے اور پاندی کے سکوں میں آپس میں چھوڑ کے لئے جو قیمت مقرر کی گئی تھی۔ ۲۔ مختلف شہروں میں مختلف ہو جاتی تھی۔ جس کی بنا پر لوگ کرنسی کی قیمت میں تبدیلیاں لپٹے لگے۔ مثلاً امریکہ میں ایک سوئے کے سکے کی قیمت چھ روپے پاندی کے سکے ہوتی تھیں بعد اسی وقت یورپ میں ایک سوئے کے سکے کی قیمت پاندی کے سکے سے چھ روپے تھے کہ یہ نہ ہوتی تھی صورت حال میں امریکہ سے سوئے کے سکے خارج کر کے یورپ میں فروخت کر دیتے تاکہ وہاں سے فن کو زیادہ پاندی حاصل ہو جائے اور پھر وہ پاندی کے سکے امریکہ کو فن کو سوئے کے سکوں میں تبدیل کر دیتے اور پھر سوئے کے سکے دوبارہ چاکو یورپ میں فروخت کر دیتے اور اسی کے بدلے پاندی سے آتے۔ لیکن اس قیمت کے نتیجے میں امریکہ کا سونا مسلسل یورپ منتقل ہوتا رہا۔ گویا کہ پاندی کے سکوں سے سوئے کے سکوں کو امریکہ سے باہر نکال دیا۔ پھر جب ۱۸۳۳ء میں امریکہ سے سوئے اور پاندی کے سکوں کے دو سہاویں اسی تناسب کو بدل دیا اور سوئے کے ایک سکے کو پاندی کے سولہ سکوں کے مساوی قرار دے دیا تو معاملہ بالکل صورت کے برعکس ہو گیا اور یہ سوئے کے سکے امریکہ میں منتقل ہوئے شروع ہو گئے اور پاندی کے سکے یورپ منتقل ہونے لگے گویا کہ سوئے کے سکوں نے پاندی کے سکوں کو امریکہ سے نکال دیا۔

۴۔ سکے چاہے سوئے کے ہوں یا پاندی کے، اگرچہ سالوں اور مہینوں کے مقابلے میں ان کی نقل و منتل آسان ہے۔ لیکن دوسری طرف دنیا کو چھوٹی کرنا بھی آسان ہے۔

اس لئے بلدا روں کے لئے ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو ذخیرہ کر کے گھر میں رکھنا مشکل ہو گیا۔ چنانچہ وہ لوگ ان سکوں کی بہت بڑی مقدار کو سداہوں اور سرفیس (Money Changers) کے پاس بطور ہانت کے رکھوائے گئے اور وہ سداہوں صرف ان سکوں کو اپنے پاس رکھتے وقت ان لائبر رکھنے والوں کو بطور وثیقہ کے ایک کٹہہ یا رسید (Receipt) جاری کر دیتے۔ آہستہ آہستہ جب لوگوں کو ان سداہوں پر اعتماد نہ رہا تو گیارہویں صدی میں ان سداہوں نے لائبرت قبض کر لئے وقت بطور دستخط جاری کی جس نچ و شراہ میں بطور ٹمن کے استعمال ہونے لگیں۔ لہذا ایک خریدار دو گارڈر کو خرید سکی کہ وقت بھائے عقد کے ادا کرنے کے انہی رسیدوں میں سے ایک رسید اس کو دے دیتا اور دو گارڈر ان سداہوں پر اعتماد کی بنیاد پر اس رسید کو قبول کر لیتا۔

یہ ہے کٹھنی نوٹ کی ابتداء لیکن ابتداء میں اس کی کوئی خاص شکل و صورت تھی، بعد میں اس کی ایسی قانونی حیثیت تھی جس کی وجہ سے لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکے۔ بلکہ اس کے قبول اور رد کرنے کا دار و مدار اس بات پر تھا کہ اسے قبول کرنے والا اس کے بدلے کرنے والے سداہ پر کتنا اعتماد رکھتا ہے۔

• جب ۱۰۰۰ء کے اوائل میں برطانیہ میں ان رسیدوں کا رواج زیادہ ہو گیا تو ان رسیدوں نے ترقی کر کے ایک مضبوط صورت اختیار کر لی جسے "بینک نوٹ" کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے سوئیڈن کے ایک گروم بینک نے اسے بطور کٹھنی نوٹ کے جاری کیا۔

اس وقت جاری کرنے والے بینک کے پاس ان کٹھنی نوٹوں کے بدلے میں سو فیصد اتنی ہانت کا سونا موجود ہوتا تھا اور بینک یہ التزام کرتا تھا کہ وہ صرف اتنی مقدار میں نوٹ جاری کرے، جتنی مقدار میں اس کے پاس سونا موجود ہے اور اس قانونی نوٹ کے مال کو اقتدار تھا کہ وہ جس وقت چاہے بینک جاری اس کے بدلے میں سونے کی مدد حاصل کر لے۔ اسی وجہ سے اس نظام کو "سونے کی سلاخوں کا معیار" (Gold Bullion Standard) کہا جاتا ہے۔

۱۸۳۳ء میں جب "بینک نوٹ" کا رواج بہت زیادہ ہو گیا تو حکومت نے اس کو "ذرا قانونی" (Legal Tender) قرار دے دیا۔ اور ہر قرض لیے والے پر یہ لازم کر

دیکھو کہ وہ اپنے فرس کے پر۔ میں ہیں۔ ت کو بھی اسی طرح سرور قبل کرے گا۔ جس طرح اس کے لئے سوئے پانڈی کے ایک قبیل کرنا رام ہے۔ اس کے بعد پھر تعاقب بیناؤں کو اس کے چلاری کرنے سے روک دیا گیا اور صرف حکمت کے باعث چلنے والے مرکزی چنگ کو اس کے چلاری کرنے کی اجازت دی گئی۔

یہ نکتہ سنا کو جانتے جگہ اور امن کے دوروں کو ان کی کسی وجہ سے فنی معیروں کی تکمیل میں بہت سی مشکلات پیش آنے لگیں۔ چنانچہ حکومت بحور ہوئی کہ وہ کاغذی نوٹوں کی بہت بڑی مقدار چلاری کر دے اور سونے کی موجودہ مقدار کے تناسب سے زیادہ ہو، تاکہ اپنی ضرورت پوری کرے کے لئے اسے استعمال کرے۔ اس کے نتیجے میں سونے کی وہ مقدار جو ان جاری شدہ کاغذی نوٹوں کی پشت پر تھی وہ آہستہ آہستہ کم ہونے لگی۔ حتیٰ کہ ابتدا میں اس مقدار اور سونے کے درمیان جو سو فیصد تناسب تھا، وہ کھینچنے لگنے، معمولی تناسب رہ گیا۔ اس لئے کہ ان نوٹوں کو چلاری کرنے والے مرکزی بینک کو اس بات کا یقین تھا کہ اس تمام جاری شدہ نوٹوں کو ایک ہی وقت میں سونے سے تبدیل کرنے کا مطالبہ ہم سے نہیں کرے گا۔ اس لئے سونے کی مقدار سے زیادہ نوٹ جاری کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور صرف نکتوں میں پس سماج سماے کو زیادہ مقدار میں نوٹ جاری کرنے کے نتیجے میں بازار میں ایسے نوٹ رائج ہو گئے جن کو سونے کی پشت پستی حاصل نہیں تھی۔ لیکن جلد ایسے نوٹوں کو اس بحور پر قبول کرتے تھے کہ اس نوٹوں کے جاری کرنے کو مرکزی بینک کو اس بات پر خدشہ حاصل ہے کہ وہ تبدیلی کے مطالبے کے وقت اس کے پاس موجود سونے کے ذخیرہ اس کا مطالبہ پورا کرنے کا اگرچہ اس کے پاس موجود سونے اس کے چلاری کردہ نوٹوں کے متبادل میں بہت کم ہے۔ ایسے کر می نوٹوں کو "در اعتباری" (Fiduciary Money) کہا جاتا ہے۔

دو ہی طرف آمدنی کی مدد کر دیا، انی طور زیادہ وسیع کی ضرورت اس کی بناء پر نکو تھیں جو۔ تک معدنی خوں کے ساتھ ملتا۔ کرنی قلی تھیں اس بات پر بحور ہوئیں کہ وہ زیادہ طور میں رعایت کی شنی مقدار حاصل ہو سکی ہے اس کو کر دے اور نئے میں اصلی رعایت کے ہوتے ناقص رجعت استقامی کریں۔ چنانچہ اس عمل کے نتیجے میں نئے کی جاری قیمت (Face Value) اس پر درنا تھی، اس نئے کی اصلی قیمت

(In kind Vlane) سے کئی کمائی ہو رہی تھی۔ ایسے سکوں کو "طاعتی رو" (Token Money) کہ جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس نیکی مہدی حلیت اس کی اس جاری قیمت کی محض علامت ہوتی ہے جو کبھی اس کی ذی قیمت کی ٹھیک ٹھیک فراہمگی کیا کرتی تھی۔

۸۔ رات وخت "نہ اقبالی (۱۰) کلہ وارن جوڑنے، مٹنے اتار دیا۔ سو مگر کلک میں جیسے جوئے توں کی تداو ملک میں سو تو سوئے کی مقدار کے مسئلے میں کچھ گناہ کیا دیکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ حکومت کو اس بات کا خیال لاحق ہو گیا کہ سوئے کی موجود مقدار کے درجہ میں لوگوں کو سوئے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ پورا نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ بعض شہروں میں حقیقت یہ واقعہ پیش آیا کہ سرکاری بینک لوگوں کو سوئے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ پورا نہ کر سکا۔

اس وقت بہت سے ملکوں نے نوٹوں کو سوئے میں تبدیل کرنے میں ہمت نہ کی، بہت سی سرکاری شرطیں لگا دیں۔ انگلینڈ نے تو ۱۹۱۴ء کی جنگ کے بعد اس تبدیلی کو بالکل بند کر دیا۔ بہت ۱۹۲۵ء میں دوبارہ تبدیلی کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی کہ ایک ہزار ملٹ پونڈ سے کم کی مقدار کو کبھی محض تبدیل کرانے کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ چنانچہ اس شرط کے نتیجے میں عام لوگ نو پونڈ نوٹوں کو سوئے میں تبدیل کرانے کا مطالبہ کرنے سے محروم ہو گئے (اس لئے کہ اس قدر سے یہ مقدار اتنی زیادہ تھی کہ بہت کم لوگ اپنی مقدار کے ملک ہوتے تھے) لیکن اس قانون کی لوگوں نے اس لئے کئی خاص پورا نہیں کی کہ یہ گھڑی نوٹ زر قانونی ہیں مجھے تھے، اور کئی مصلحت میں بالکل اسی طرح قبول کئے جاتے تھے جس طرح اسی کو کسی قبولی جاتا تھی اور اس کے ذریعہ اندرون ملک تجارت کر کے اس طرح بیع حاصل کیا جاسکتا تھا جس طرح دھاتی کرنسی کے ذریعہ تجارت کر کے بیع حاصل کیا جاتا تھا۔

۹۔ مئی ۱۹۳۳ء میں برطانوی حکومت نے نوٹوں کو سوئے سے تبدیل کرانے کی بالکل ممانعت کر دی۔ حتیٰ کہ اس غرض کے لئے بھی جو تھو سو پونڈ کو سوئے میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کرتے۔ اور لوگوں کو مجبور کیا کہ سوئے کے بجائے صرف نوٹوں پر اکتفا کریں اور اپنے تمام کاروبار اور مصلحت میں اس کا لین دین کریں۔ لیکن

حکومتوں نے ۲۰۱۱ میں ایک دوسرے کے حق کے احکام کو برقرار رکھتے ہوئے ایک دوسرے کے نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کے قیاد کو برقرار رکھا۔ پانچویں اکتوبر تک اگرچہ ان نوٹوں کو سونے میں تبدیل کرنے کی ممانعت تھی لیکن ہر حکومت نے یہ انتہا کر لیا تھا کہ اگر کسی دوسرے ملک میں جلی ہوئی اور دوسری حکومت اس کی اس کے بدلے میں سونے مطالبہ کرے گی تو یہ حکومت اپنے کرنسی دوزوں کے بدلے میں اس کو سونا فراہم کرنے کی۔ مثلاً امریکا نے جاپان کے بارے میں یہ قیاد برقرار رکھا کہ جاپان کے نوٹوں کے بدلے میں سونا فراہم کرے گا۔ اس کا مطلب ہے کہ وہ ان کے بدلے میں امریکا کو سونا فراہم کرے، اس نظام کو "سونے کی معیاریت کا معیار" (Gold Exchange Standard) کہا جاتا ہے۔

۱۰۔ اسی اصول پر سالہا سال تک عمل ہو تا رہا جس کی وجہ سے ریاستہائے متحدہ امریکا کو ڈالر کی قیمت میں کمی کے باعث سخت بحران کا سامنا کرنا پڑا۔ اکتوبر ۱۹۷۱ء میں سونے کی قیمت کو ہٹا دیا گیا تو امریکی حکومت اس بات پر مجبور ہوئی کہ دوسری حکومتوں کے لئے بھی ڈالر کو سونے میں تبدیل کرنے کا قانون ختم کر دے۔ پانچویں ۵۔ اگست ۱۹۷۱ء کو اس نے یہ قانون منسوخ کر دیا اور اس طرح گھنٹی لوت کو سونے سے منقطع رکھنے کی جو آخری شکل تھی وہ بھی اس قانون کے بعد ختم ہو گئی۔ اس کے بعد ۱۹۷۳ء میں "بین الاقوامی فنڈ" (International Monetary Fund) سونے کے بدلے کے طور پر ایک "رہنہ" (Securities Drawing Rights) کا نظریہ پیش کیا۔ اس نظریہ کا حاصل یہ تھا کہ "بین الاقوامی فنڈ" کے سربراہوں کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ مختلف ملک کی کرنسی کی ایک مخصوص مقدار فیرونگی قرضوں کی فراہمی کے لئے نکال سکتے ہیں اور مقدار فیرونگی قرضوں کے لئے ۸۸۸۶.۷۶ کروڑ سونے کو معیار قرار دیا گیا (کہ اتنی مقدار کا سونا جتنی کرنسی کے درجہ خرید یا جاسکتا ہو اتنی کرنسی ایک گنا نکال سکتا ہے۔)۔ مذکورہ صورت حال یہ ہے کہ ذرا مہلک نکالنے کا یہ حق فیرونگی اقتدار کے لئے "ایس۔ ڈی۔ آر" کہا جاتا ہے۔ سونے کی پشت پناہی کا مکمل ہونا بن چکا ہے۔

اس طرح لب سود کرنسی کے دائرہ سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور اب سونے

کا کر کسی سے کوئی تعلق ملے نہیں رہا اور لوگوں اور "ذرا عامی" (یعنی کم قیمت کے سکوں) نے ہر دو طرح سونے کی جگہ لے لی ہے۔ اب نوٹ نہ سونے کی صلاحیت کرتے ہیں، نہ چاندی کیا، بلکہ ایک نرخی قوت خرید کی لحاظ سے ہیں۔

لیکن چونکہ کرسی کے اس نظام میں ایک مستقل اور بڑی نظام کی طرح یہ ایک سببوتی اور جمود پیدا نہیں ہو۔ اس لئے تقریباً تمام ملک میں اس بات کی تحریک چل رہی ہے کہ پتلے کی طرح پھر سونے کو ملی نظام کی بنیاد ضرور رک جائے ورنہ تک کہ دوبارہ "سوسے کی سلاٹوں کے نظام" کی طرف لوٹنے کی کھواہشیں کئے گئے ہیں۔ اس لئے دنیا کے تمام ملک اب بھی اپنے آپ کو سوسے سے بے نیاز اور مستقل نہیں سمجھتے۔ بلکہ ہر ملک اب بھی انتہائی تدبیر کے طور پر دنیا سے زیادہ سونے کے ذخیرے جمع رکھنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ زمانے کے بدلنے ہوئے حالات نہ اقتصاد میں یہ سہا کام آئے۔ لیکن سونے کی بڑی سے بڑی مقدار کا یہ ذخیرہ صرف ایک انتہائی تدبیر کے طور پر ہے۔ اس کا موجودہ دور میں رائج کرسی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ خواہ کہ کرسی نوٹ کی شکل میں ہو یا وہ ملے سکوں کی شکل میں (۳)۔

ہر حال یہ دیکھ کر کسی نظام کے امکانات اور تعمیرات کا خلاصہ ہے۔ جس کے مطالعہ سے یہ بات ملے آتی ہے کہ یہ کرسی نوٹ ایک حالت اور ایک کیفیت پر قائم نہیں رہے بلکہ مختلف ادوار، مختلف ذرائع میں ان کی حیثیت بدلتی رہی ہے اور ان پر بہت سے تضارب اور تغیرات گزرتے چکے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ قرض کی سند اور دستاویز سمجھے جاتے تھے اور اسی بنا پر بہت سے علاقے یہ فوجی دیا ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے۔ ان کی حیثیت بالآخر قرض کی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ سید احمد ہیکل انہیں "سرمائے علیہ اپنی کتب" "بہجة المساقی" میں حکم و کفر والاوری "میں تحریر فرماتے ہیں۔

"جب ہم نے لفظ "بنک نوٹ" کی ہیئت کے بارے میں تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ فرانسیسی زبان کی اصطلاح ہے کہ "لارنس" جو فرانسیسی زبان کی سب سے بڑی اور مشہور لغت

ہے۔ اس میں بینک نوٹ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”بینک نوٹ ایک کرنسی نوٹ ہے جس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت لوٹ دی جائے گی اور ان نوٹوں کے ساتھ بھی اسی طریقے پر بین دین بنگ ملایا ہے۔ جس طرح امدت کی کرنسی کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ امدت یہ نوٹ منحوس ہوتے ہیں، یعنی اس کے بار کی مدت دن بلی ہے تاکہ لوگ اس کے بین دین بنگ نہ کر سکیں۔“

لہذا اس تعریف میں یہ لفظ ”اس کے حامل کو مطالبے کے وقت اس نوٹ کی حقیقی قیمت لوٹ دی جائے گی“ بھر کسی شک کے اس بات پر دلائل نہ دے سکتے ہیں کہ یہ نوٹ قرض کی سند ہے۔ لہذا اس تعریف میں تو دوسرے لفظ ہیں کہ: ”ان نوٹوں کے ساتھ بھی اسی طریقے پر بین دین بنگ ملایا ہے جس طرح امدت کی کرنسی کے ذریعہ کیا جاتا ہے“ اس عبارت سے کوئی شخص اس کے بارے میں ہونے کا وہم نہ کرے۔ اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف یہ ہے کہ لوگ کرنسی کے بارے میں اس نوٹوں کو بین دین میں قبول کر رہے ہیں۔ صرف اس خیال سے کہ مطالبہ کے وقت اس کی قیمت حامل نوٹ کو واپس مل جائے گی اور حکومت اس نوٹ کی قیمت کی ادائیگی کی ضمانت ہے۔ لہذا یہ تعریف صرف اس بات پر دلائل نہ دے سکتی ہے کہ یہ نوٹ قرض کی سند طور (مستویہ) ہے (۴)۔

اسی وجہ سے گزشتہ صدی میں ہندوستان کے بہت سے علماء سے رہنمائی دیا کہ یہ نوٹ قرض کی سند طور پر ہے۔ لہذا اس کے ذریعہ اس وقت تک نہ کوئی دیکھ سکتا تھا کہ جب تک بغیر اس نوٹ کو اپنی ضرورت میں نہ لے کرے۔ اور ان لوگوں کے دیکھنے سے

سونا چاندی خریدنا جائز نہیں۔ (۵)

لیکن اسی زمانہ میں علامہ نقی کی ایک بڑی جماعت ایسی بھی تھی جو ان کا نظریہ

نوٹوں کو "شمس عرفی" کے طور پر مل کر لے دیتی تھی، چنانچہ اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شراح علامہ احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ نے سیر حاصل بحث فرمائی ہے۔ ۵
رہائے ہیں۔

بندی راہ دماء وادیں اللہ علیہ ن حکم عوف
الحالی "لکھنؤ" اللہ علیہ ن الرکوة یسوا
یسواء لایہ بحاس نہ "کاشغری" ما
ولان مالکہ یمککہ صرفہ وفعلاً مع نحدہ یہ
ی ی وقت ساء اس ملک الحساب می
انورق الدار ویک عدد حولاً ی سلا
وہب علیہ وکوفہ (۶)

میرے نزدیک صحیح بات بس پر میں اللہ تعالیٰ کے حضور جواب دو
حق یہ ہے کہ زکوٰۃ کے وجوب اور اس کی ادائیگی کے مسئلہ میں
ان کاغذی نوٹوں کا حکم بھی بقیہ سوے چاندی کے حکم کی طرح
ہے اس سے کہ لوگوں میں ان نوٹوں کا بین دین بالکل اسی طرح
مندی ہے جس طرح سونے چاندی کا پس دیں مانج ہے لہذا ان
نوٹوں کے مالک کو اس کا بالکل اختیار ہے کہ وہ جس وقت چاہیں
ان کو بیع کر دیں۔ اور ان کے درجہ اپنی ضروریات پوری کریں
لہذا جو شخص تصائب کے بقتل ان نوٹوں کا مالک بن جائے تو اس
پر ایک سال تک زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

ہندوستان کے بعض دوسرے علماء کی بھی یہی رائے تھی۔ چنانچہ حضرت مولانا
عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد مولانا "عطر جلیہ" اور "قصاصہ"
القاسم کے معترف حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی نوٹ
کے بارے میں یہی رائے تھی اور ان کے بیٹے مولانا مفتی سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ
علیہ (سابقہ مدرسہ عربیہ مدرستہ تحفہ العلوم کالج) نے اپنے والد ماجد کی یہ
رائے ان کی کتاب "عطر جلیہ" کے آخر میں نقل کی ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ

علامہ عبدالحی لکھنوی دامت اللہ علیہ بھی اس مسئلہ میں اس کے موافق تھے۔
اس کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ: کانگری ٹوٹ کی روایتیں ہیں:-

ایک یہ کہ خرید و فروخت، اجلا ت اور تمام مالی معاملات میں ان نوٹوں کا رواج ہو، لیکن دوسری جہت حقیقی قرض اور سکون کی طرح سے بلکہ حکومت نے لوگوں پر قرضوں اور حقوق اور اولنگی میں اس کو قبول کرنے کو لازمی قرار دے دیا ہے۔ لہذا سو خود کانوں میں قرض غلو کو اس کی گنجائش میں سے کہ وہ اپنے قرض کے بدلے میں اس نوٹوں کو قبول کرے سے فکر نہ رہے اس حیثیت سے یہ کانگری ٹوٹ اب "مٹی ٹمن" بن چکے ہیں۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ یہ نوٹ حکومت کی طرف سے جاری شد ایک دستور ہے اور حکومت سے یہ التزام کیا ہے کہ اس کے پلاٹ اور ضلع ہو سکی صورت میں اس کے حال کے مطابق کے وقت اس کا بدلہ دیا کرے گی۔ اس حیثیت سے یہ نوٹ "مٹی ٹمن" کی حیثیت نہیں رکھتے اس لئے کہ "مٹی ٹمن" کی بات سے وقت حکومت اس کا بدلہ نہیں کرتی ہے۔ دوسری حیثیت کے اعتبار سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوٹ قرض کی عین دوسری مالی و مطلوبہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیکن اگر اس دوسری حیثیت پر راقعیت سے غور کیا جائے تو یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ نوٹ کی یہ دوسری حیثیت اس کی قیمت کو باطل نہیں کرتی ہے۔ اس لئے کہ حکومت کا اصل مقصد یہ تھا کہ یہ نوٹ بھی ٹمن مٹی کے طور پر لوگوں میں رائج ہو جائیں۔ اسی وجہ سے حکومت نے قرض کی اولنگی میں اس کے قبول کرنے کو ضروری قرار دیا۔ لیکن مٹی ٹمن (سوئے پانہ کے سنگے) اور دوسری اقسام کے ملاقی سنگے جو پہلے سے رائج تھے ان کا اصل تو یہ تھا کہ اس کی اپنی حیثیت اور قیمت بھی تھی۔ اس کو قیمتی بنانے کے لئے حکومت کی کسی اطلاع کی ضرورت نہیں تھی۔ اس لئے کہ یہ سنگے کبھی سوئے پانہ کی سے بنائے جاتے تھے خود بھی مابین، چھل اور لوبہ سے۔ ظاہر ہے کہ اس میں سے ہر چیز مل مقوم ہے حتیٰ کہ اگر حکومت اس سکون کی قیمت کو قطع کرنے کا بھی ارادہ نہ کر دے تب بھی مل مقوم ہونے کے اعتبار سے اس کی ذاتی قیمت

بقی رہے گی۔

مختلف امن گاہی نوٹوں کے کہ اس کی اپنی ذات کوئی قیمت نہیں ہے (صرف کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے) البتہ حکومت کے اعلان کے بعد یہ قیمتی بن گئے۔ لہذا اگر حکومت امن نوٹوں کی قیمت بڑھ کر دے تو اس کی کوئی قیمت باقی نہیں رہے گی۔ اس لئے کہ لوگوں کو جتنا ضروری ہو جس قدر وسائل کی کرنسی پر ہوتا ہے اعلان نوٹوں پر نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے حکومت کو یہ ضمانت ملتی رہی کہ اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اس کا بدلہ لوا کرے گی۔ یہ ضمانت حکومت نے اس لئے نہیں لی کہ حکومت کی نظر میں یہ شخص مرئی کی حیثیت میں رکھے، بلکہ ان نوٹوں پر لوگوں کا مکتو حاصل کرنے کے لئے ضمانت دی تاکہ لوگ بغیر کسی غلطی کے بلا خوف و خطر اس کا لین دین کر سکیں۔

لہذا اس قوت کے دستِ بروج ہونے کی حیثیت ایسی نہیں ہے جس سے اس کی قیمت بڑھ جائے۔ اس لئے اس کا حاصل صرف اتنا ہے کہ حکومت نے اس کا بدلہ دے گا وہ نہ کیا ہے، مگر حکومت کے اس وعدہ کا لوگوں کے آپس میں لین دین پر کوئی اثر نہیں ہے۔ مگر حکومت امن نوٹوں کا اس عریضہ پلانڈ چاہتی تو لوگوں کو اس کے قبول کرنے پر بھی مجبور نہ کرتی۔ اور ان نوٹوں کے قابل تبدیلی ہونے کی حیثیت کی وجہ سے لوگوں پر اس کا احاطہ حقیقی کرنسی سے بھی زیادہ ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ حقیقی کرنسی کے کم ہو جانے اور ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا بدلہ نہیں ملے گا۔ مختلف امن گاہی نوٹوں کے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں حکومت اس کا بدلہ نہ دے سکتی ہے۔ (۱)

زیر بحث مسئلے میں ہماری رائے

ہمارے نزدیک گھنٹی کرنسی کے بدلے میں لوہے جو درہنیں ڈگری گئی ہیں ہمارے نزدیک انتہائی زیادہ کے لحاظ سے دونوں درست ہیں جس کی تفریق ہم سمجھتے گھنٹی کرنسی کی تاریخ اور اس پر گزرا ہوا نئے مختلف نظریات کے بیان میں کر چکے ہیں۔

لہذا اس میں کوئی شک نہیں کہ بتدائیں یہ گفتاری قرض کی دستبرد ملے ہوئے تھے جیسا کہ ضمیمہ پڑا اور چٹکا میں ہے۔

”دیا میں بینک نوٹ، سوارہ کٹھنی کرنسی (کارولج بینک بینک کے دلچ سے پہلے ہوا تھا۔ اور یہ بینک نوٹ قرض حوالہ کے پاس اس قرض کی سند سمجھا جاتا تھا جو قرض اس کا بینک کے ذمہ ہے۔ اور اگر یہ نوٹ دوسرے شخص کو دے دیا جائے تو اس نوٹ کے تمام حقوق خود بخود اس دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو جائیں گے۔ لہذا، سارا شخص جو اس کا حامل ہے خود بحر بینک کا قرض خود بخود بن جائے گا اس وجہ سے تمام باقی حقوق کو اس کے ذریعہ ادا کرنا حتمی کرنسی کے ذریعہ ادا کرنے کی طرف ہے۔ دعوں میں کوئی حق نہیں ہے اور چونکہ رقم کی یہی حد کو دیکھتے ہوئے سب کے ذریعہ ادا کرنا مست و ضرور کام ہے۔ اس لئے کہ اسے شہ کرے اور پرکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور بعض اوقات اس کے قتل و حمل میں کافی تکلیف اٹھانی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کاٹھنی کرنسی کے استعمال نے شہ کرنے کی مشقت کو کم اور دوسری مشکلات کو سرے سے ختم کر دیا ہے۔

(۸)

لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے اس کاٹھنی نوٹوں پر تقریرات کے بیان میں دیا کہ لندن کے زمانے میں نوٹوں کی متعدد بلاعات باقی تھیں یہی تھیں۔ بالکل ابتدائی دور میں یہ نوٹ ملو، صرافہ کی طرف سے کسی خاص شخص کو اس کے جمع کئے ہوئے سونے کی دستبرد کے طور پر جاری ہوتا تھا۔ اس وقت اس کی نہ کوئی خاص شکل و صورت تھی۔ نہ اس کو ہدیہ کرنے والا ایک شخص ہوتا تھا۔ اور نہ ہی کسی شخص کو اپنے حق کی وصولی میں اس نوٹ کو فروغ کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ بعد میں جب اس کا درجہ رچرہ ہو گیا تو حکومت نے اس کو ”کالونی ڈر“ (Legal Tender) قرار دے دیا اور شخصی (غیر سرکاری) بینکوں کو اس کے ہدیہ کرنے سے منع کر دیا۔ چنانچہ

حکومت کی طرف سے اس اعلان کے بعد اس نوٹ کی حیثیت دوسری ملی و صلاحیت سے منہ جہاں حیثیتوں سے مختلف ہو گئی۔

۱۔ اب یہ نوٹ لائق رو کی حیثیت قید کر گئے ہیں اور مرنی ٹمن کی طرح لوگوں کو اس کے قبضے کرنے پر بھی مجبور کر دیا گیا ہے۔ جبکہ دوسری ملی دستور شکنجیک جیک کو اپنے قرض کی وصولی میں قبل کرنے پر کسی شخص کو مجبور نہیں کیا جاتا۔ بلکہ رو کی ہینک جیک کا رواج بھی عام ہو چکا ہے۔

۲۔ یہ نوٹ "بیر محدود رو کاہتی" (Unlimited Legal Tender) کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں، جبکہ وہائی کرسی "محدود زر قانونی" (Limited Legal Tendency) ہے۔ اس لئے ان قانون کے ذریعہ قرض کی پسی سے پسی مقدار کی ادائیگی ممکن ہے اور قرض خلو اس کو پس کرنے سے انکار نہیں کر سکتا۔ خلاف وہائی سکوں کے کہ قرض کی پسی مقدار کو ان کوئی شخص اس کے ذریعہ راکر چاہت تو قرض خلو اس کو قبول کرنے سے انکار کر سکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ کانہی نوٹ نے پس دیں میں رواج کی کثرت، لوگوں کے اس پر زیادہ اعتماد اور اس کی قانونی حیثیت کی وجہ سے وہائی کرسی پر بھی برتری حاصل کر لی ہے۔

۳۔ قرض کی دستور ہر شخص جاری کر سکتا ہے۔ اس میں شرط اور قانونی مراحت نہیں کہ قرض خلو یہ محدود پسے ایسی کی ادائیگی میں دوسرے قرض خلو کو اے دے اور دوسرے قرض خلو جسے قرض خود کو دے دے۔ لیکن یہ نوٹ حکومت کے علاوہ کوئی اور شخص جاری نہیں کر سکتا۔ جیسے وہائی کرسی حکومت کے علاوہ کوئی شخص جاری نہیں کر سکتا۔

۴۔ دنیا کے تمام ملک میں عرفاً اور قانونوں کے لئے "پیش" "ٹمن" اور "کرسی" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں جبکہ دوسری ملی دستور ہر طرف سے لئے یہ الفاظ استعمال میں ہوتے۔

۵۔ لوگ آپس میں ان قانون کاہن دیں اس اعتبار کے ساتھ کرتے ہیں جس انھوں کے ساتھ وہائی کرسی کاہن دیں کرتے ہیں۔ اور ان قانون کے پس دیں کے وقت لوگوں کو بھی اس کاہن بھی نہیں ہوا کہ وہ قرض کاہن دیں کر دے ہیں۔ آج کوئی

فصل بھی یہ موجود نہیں ہے جو ان نوٹوں کو اس لئے حاصل کرنا چاہتا ہو کہ ان کے ذریعے سونے چاندی، دولت کے سکے حاصل کر لے گا۔

۶ جیسا کہ اس کاغذ کی کرنسی کے ارتقاء میں پہچنے دکر کیا گیا کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی پشت پر کوئی سونا چاندی سرے سے موجود نہیں ہے اور ڈالے سونے میں تبدیل کرنا ممکن ہے حتیٰ کہ سونے کے دو میاں ایس کے ٹین رین میں بھی اس کا امکان باقی نہیں رہا چنانچہ جیو فرب کر فو تھر (Geoffrey Crowther) لکھتا ہے۔

The Promise to pay, which appears on their face is now utterly meaningless. Not even an amount of pounds 1700 can now be converted into gold. The note is no more than a piece of paper of no intrinsic value whatever and if it were presented for redemption the Bank of England could honour its promise to pay one Pound only by giving silver coins or another note but it is accepted as money throughout the British Islands. (9)

کرسی نوٹوں پر جو عبارت لکھی جاتی ہے کہ
 "میں ہذا کو مطالبہ پر پورا کرے گا۔" اب اس عبارت کا کوئی
 مقصد اور کوئی معنی باقی نہیں رہا ہے۔ اس لئے کہ اب موجودہ دور
 میں کرنسی نوٹوں کی کسی بھی مقدار کو سونے میں تبدیل کرنے کی
 کوئی صورت نہیں ہے چاہے اس نوٹ کی مقدار سترہ سو پونڈ یا اس سے
 زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ اب موجودہ دور میں یہ کرنسی نوٹ ایک کاغذ
 کا پرہ ہے جس کی ذاتی قیمت کچھ بھی نہیں ہے۔ اور اگر کوئی شخص
 اس پونڈ نوٹ پر طلبہ کے مرکزی بینک میں لے جا کر اس کے بدلے
 میں سونے یا کرنسی کا مطالبہ کرے تو وہ ایک یا تو معاشی کے دے
 دے گا یا اس کے بجائے دوسرے نوٹ پکڑا دے گا۔ لیکن یہ
 کاغذی پونڈ برطانیہ کے تمام جزائر میں کیش پی کی طرح قبول کئے
 جاتے ہیں (اس لئے کہ اس کے بدلے کے مطالبہ کی ضرورت بھی

نہیں ہے۔

لہذا یہ کہ نوٹ پر بھی ہوئی تحریر کا مطلب صرف اتنا رہ گیا ہے کہ حکومت اس رشت کی ظاہری قیمت کی سائن ہے اور اس کی ظاہری قیمت کی قیمت خریدی اور سر نام ہے، یہی وجہ ہے کہ بینک اور اس کے بدلے میں سونا، چاندی یا دوسرے اہل کے دھپنے کا پابند نہیں ہے، چنانچہ بعض نوکات بینک مطالبہ کے وقت اس کے بدلے میں اس کی ظاہری قیمت ہی کے برابر دوسرے نوٹ نہ کر رہا ہے۔ حالانکہ نوٹ کے بدلے میں نوٹ "اگر لے کر قرض کی، نیکی نہیں کر سکتے بلکہ یہ کہا جائے گا کہ اس سے ایک کمرہ کی گودا سہی کر رہی۔ یہ تبدیل کر کے دے دیا۔ اور سر کر کے منک نوٹوں کی۔ تبدیلی بھی صرف اس مقصد کے لئے کرتا ہے تاکہ وہ نوٹوں پر لوگوں کا تادیر قرار ہے۔ اور تبدیلی کا مقصد ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ نوٹ کرنسی کی تحریف داخل نہیں ہے

ہر حال سود جب لا بٹ سے وضع ہو گیا کہ کسی اعتبار سے یہ نوٹ ب قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں۔ بلکہ "فلوں ڈال" (سودہ سکوں) کی طرح یہ علامتی کرنسی کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں۔ جس طرح "فلوں ڈال" کی ظاہری قیمت ان کی نہ جس سے کسی سہارے پر ہے، اور لوگوں میں اس وقت اس کے بدلے نہیں، اور ان کا روں "نوں ڈال" کی طرح دیکھا جاتا ہے۔ اور "نوں ڈال" کے بدلے میں اس کے بدلے کو کوئی غور اور نہیں ہوتا بلکہ کرنسی نوٹ کو دوسرے کرنسی نوٹ میں تبدیلی کو یہ کہہ کر ناجائز قرار دیا کہ یہ "بیچ اٹل ہنگام" کی قبیل سے ہے یا ان نوٹوں کے دھپنے سولے چاندی کی خریداری کو اس لئے ناجائز قرار دیا کہ یہ "بیچ صرف" ہے اور "بیچ صرف" میں روٹوں صرف سے ملے۔ میں بعد کرنا ضروری ہے جو یہاں نہیں پایا گیا ان قہر ہوں سے ناقابل تحمل حرج نام آتا ہے۔ حالانکہ اس قسم کے مصلحت میں شریعت مروجہ عرب ہم کو مہر دیتے ہوئے اس میں سود اور آسانی پیدا کر دیتی ہے اور یہی فلسفہ مسلمانوں کی دین کوئی نہیں رکھتی، جن کا بھی زندگی پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو۔ وہاں سود و منافع اظہر۔

ہر حال اندر چلا بحث سے یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ یہ کاغذی نوٹ کرنسی کے حکم میں ہیں۔ یہ ہم اس نوٹ سے متعلق دوسرے فقہی احکام کو پیش کرتے

کرمی نوٹ اور زکوٰۃ:

جب کرمی نوٹ ملے ہوں تو وہ ہمارے ہاں کی قیمت کے برابر بیچ جائیں۔ تو اس پر بلا تعلق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کی مشورہ کی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوٰۃ کے احکام بھی جاری ہیں۔ ہوں گے بلکہ اس پر مروجہ سکون سے احکام جاری ہوں گے۔ دھوب و زکوٰۃ کے مسئلے میں مروجہ سکون کا حکم سابقہ قمار کی طرح ہے۔ یعنی جس طرح مسلمان قمار کی ممانعت کی ہے اگر سارا سہ ہوا تو وہ چاندنی تک بیچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے۔ بعینہ کی حکم مروجہ سکون اور موجودہ زکوٰۃ کا ہے۔

اور جس طرح مروجہ سکون کی غریب کو زکوٰۃ کے روپے جائیں تو جس وقت وہ فقیر ہیں سہول کو اپنے معر میں لے گا اسی وقت اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، بعینہ کی حکم کرمی نوٹوں کا ہے کہ فقیر کے ان پر فقہ کر۔ سے زکوٰۃ لی فقہ کر۔ چاہئے گی۔

۱۔ نوٹوں کا استعمال میں لانے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی۔

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ

۲۔ نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:-

۱۔ ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرمی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرمی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

۳۔ ہوں صورتوں کے احکام بعینہ علیحدہ علیحدہ بیان کئے جاتے ہیں۔

ملکی کرمی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا کہ تمام معاملات میں کرمی نوٹ کا حکم بعینہ سکون کی

طرح ہے۔ جس طرح سکوں کو آپس میں تبادلہ برابر برابر کر کے چار ہے۔ اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا بدلہ برابر برابر کر کے بااثر قوت چار ہے۔ بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک بدین میں سے ایک پر قبضہ کر لے اور اگر تبادلہ کرے والے وہ شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ وہ دونوں جدا ہو گئے تو اس صورت میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مذاہب کے نزدیک۔ عقد قائم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک طووس متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ان کی دعویٰ صرف قبضے ہی سے ہو سکتی ہے (۱۰) لہذا جس طووس پر عقد ہو، مگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ متعین نہیں ہو سکے، بلکہ ہر فریق کے (۱۱) پر قبضہ ہو اور یہ دین کی پچاس سے سو گئی، جو "بیع مطلق، بیع مطلق" ہونے کی بنا پر ناجائز ہے۔ (۱)

مندرجہ ذیل حکم کو اس صورت میں ہے حسب ذیلوں کا نوٹوں سے تبادلہ برابر برابر کر کے کیا جائے اور اگر کسی زیادتی کے ساتھ بدلہ کیا جائے مثلاً ایک روپیہ کا نوٹ دوپے سے یا ایک پال کا نوٹ دہل سے یا ایک ڈالر کا نوٹ ڈالر سے ہوا تو کیا جاتے تو اس صورت کے جوہر امام عہد نامہ کے بارے میں فقہاء کا وہی مشہور اختلاف پیش آئے گا کہ طووس کے کی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کے بارے میں معزوف ہے یا نہ کہ بعض فقہاء کے نزدیک ایک طووس (پچے) کا بدلہ دو سووں سے شرعاً حرام ہونے کی بنا پر حرام ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ میں سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے کہ تبادلہ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے۔ اور اگر دونوں طرف کے طووس طووس متعین ہوں تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک بھی یہ حلال حرام ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بدلہ اس لئے حرام ہے کہ ان کے نزدیک کسی معاملے میں باوجود ان کی زیادتی کے حرام ہونے کی علت "غیب" (کیش، نقدی اور کرنسی ہونے) ہے، چاہے حقیقی غیب ہو یا نہیں ہونے چاندی میں ہوتی ہے، یا حقیقی اور اصطلاحی غیبت ہو، چھپے ہوئے چاندی کے طلوع و دھندلے کے لئے اور کٹائی نوٹ میں ہوتی ہے، لہذا اگر کسی صفحہ میں دونوں طرف ایک ہی قسم کا حق (کرنسی، نقدی، کیش) ہو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس عقد میں نہ تو کی زیادتی جائز

ہے اور نہ اوجھار جاتا ہے، چنانچہ ”ظہودۃ الکبریٰ“ میں تحریر فرماتے ہیں:-

ولو ان الناس حازو بسهم الحدود - حتی یسکون
لہا سکتۃ و عین لکم عنہا ان ینایح بالذهب
والورق نظرة ... لان سالک قال :
لا یجوز لیس بفلسفی - ولا تجوز الملووس
بالذهب ولا یالد نایر نظرة - (۳)

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چڑے کے درجے فرید و فروخت
کا اس قدر رواج پائے کہ وہ چڑاؤں اور مسکوں کی حیثیت اختیار کر
جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے درجے
اس چڑے کو اور حلف وعت کرنا حرام ہیں چنانچہ امام مالک
فرماتے کہ ایک فلس کی دو دلوں کے ساتھ بیچ پور چاند چار
نہیں اسی طرح سونا چاندی اور درہم اور درہم کے زریعہ بھی نکوس
کی۔ حاکم بیچ چار نہیں (اس لئے کہ سونا پہاڑی، درہم دریا
میں تھپتی ٹہکتی مہرود ہے۔ اور سکوں میں اصطلاحی ٹھہرت
مہرود ہے اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے روایت شدہ ہے کہ
جو تے سونے کو ایسی تحقیق ہوں تب بھی اوجھار ناجائز ہے)

جہاں تک (۳) فقہ کا تعلق ہے، اس کے نزدیک حرمت رہا کی علت شیب

کے بجائے ”ورن“ ہے، اور اگرچہ فلس عدی ہیں اس سے ان میں یہ حکمت موجود
ہیں، لیکن فقہاء حنفیہ فرماتے ہیں کہ ہم قیمت فلس بڑھری اصطلاح کے معنی بالکل
برابر اور فلسی طور پر مہربانی اکائیاں ہوتی ہیں۔ کیونکہ لوگوں کی اصطلاح نے ان کی بدولت
ورداعت (عددی و کسبی) کا اعتبار ختم کر دیا ہے۔ لہذا اگر ایک اکائی کو دو اکائیاں
سے فروخت کیا جائے گا، تو وہ میں سے ایک اکائی بغیر کسی عوض کے رہ جائے گی، اور یہ
عوض سے غلط رہ جائے گا، بشرطہ ہو گا، لہذا اس سے یہ لازم آجائے گا۔ لیکن یہ حکم
اس وقت تک ہے جب تک کہ ان نکوس کی قیمت بتلے رہے اور وہ متعین کرنے سے
متعین نہ ہوں۔

لب امام اور رحمت اللہ علیہ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب یہ نیک شخص اصطلاحی حق کر
راج ہو چکے ہیں تو جب تک تمام لوگ اس کی ثنیت کو باطل قرار نہ دیں، اس وقت تک
صرف متعاقبین (بالجہد مشرعی) کے باطل کرنے سے اس کی ثنیت باطل نہ ہوگی۔
جب ثنیت باطل نہیں ہوتی تو اس شخص کو نہ سے متعین نہیں ہوں گے، لہذا ایک نیک
کا وہ سکون سے جاوے گا۔ غرض متعاقبین (بالجہد مشرعی) نے انہیں اپنی حد
تک متعین ہی نہیں کیا۔

پھر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ یہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ نیک
خلق شخص نہیں ہیں۔ بلکہ اصطلاحی ائمہ ہیں۔ اس لئے متعاقبین کو اختیار ہے کہ وہ اپنے
دو میں اس اصطلاح کو ختم کرتے ہوئے نیکوں کی تعین کے ذریعے اس کی ثنیت کو
باطل کر دیں۔ اس صورت میں جو نیک عروض اور سلف کے حکم میں ہو جائیں گے، جدا
لئے میں کی یاد دہانی کے ساتھ جاوے گا۔ (۱۳)

وہ امام ابو رحمت اللہ علیہ سو فیہ کے اس مسئلہ میں دو نقل ہیں :-
ایک یہ کہ ایک نیک کا وہ سکون سے جاوے گا۔ اس لئے کہ ان کے
نزدیک حرمت ربانی علت "وزن" ہے، اور نیکوں کے ہر دے کی وجہ سے یہ
علت ان میں موجود نہیں۔ جب علت موجود نہیں تو حرمت کا حکم بھی نہیں لگے
گا۔ دوسرے یہ کہ سکون کا اس طرح جاوے گا جتنا جائز نہیں، اس لئے یہ نیک فی ثلث
اگرچہ عروسی ہیں۔ لیکن اصل میں وجہ ہونے کی بنا پر وہی ہیں اور وجہ کو سکون میں
تبدیل کرنے سے ان کی اصلیت باطل نہیں ہوگی۔ جس طرح روٹی اگرچہ عروسی ہے۔
لیکن اصلیت کے اعتبار سے آٹا ہونے کی بنا پر کھلی یاد دہانی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن قدام
فرماتے ہیں :-

ان اختصار القاضی ان ما كان يلفظ وزنه بعد

عمله كمالا سلطان لديه الرها ولا فلا (۱۵)

مسی وجہ سے کھلی چیز ہونے کے بعد بھی اگر اس میں وزن کا
اختیار کیا جاتا ہو تو اس میں کی یاد دہانی سے بچ کر اس کو ہونے کا حکم
حرام ہے۔ جیسے تانبے، پتھر اور آئین کے برتن (اس لئے کہ یہ

چند روز میں دہلی کر کے چلی جاتی ہیں (تو اگر وطن کا قصد نہ کیا جائے تو سو نہیں۔

اس اصول کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو رحمت رحمہ علیہ کے نزدیک کاغذی نوٹ کا تبادلہ کی زیادتی کے ساتھ جائز ہو۔ اس لئے کہ کاغذی نوٹ اصلاً دفنی نہیں ہیں۔ مختلف قوس کے ساتھ تبادلہ کرتے ہیں۔ وائے سمیعہ و تعالیٰ اعظم۔ دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک ایک نئے کاروسوں سے تبادلہ مطلقاً جائز ہے۔ بلکہ سکوں کے چولے میں ہر قسم کی تو زیادتی جائز ہے۔ یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت اصل طور خلقی ثبوت ہے۔ نہ صرف سونے چاندی میں پائی جاتی ہے اور سکوں میں صرف عربی ثبوت موجود ہے۔ خلقی ثبوت نہیں ہے۔ لہذا ان کے نزدیک قوس کا تبادلہ کی زیادتی کے ساتھ بالکل جائز ہے۔ (۱۶)

اور جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک بھی اگر مستحقین ان سکوں کو نہیں کر دیں تو معین کرنے سے ان کی تحسین یا غل ہو کر وہ عروض اور سلاط کے حکم میں ہو جائیں گے۔ اس صورت میں ایک قوس کا تبادلہ دو قوسوں کے ساتھ جائز ہے۔ اس مسئلہ میں راجح اور مفہومی یہ قول

حدود ہذا الخلاف کا مطلق اس زمانے سے ہے جب سونے چاندی کو تمام اشیاء کا سبب قرار دیا جاتا تھا۔ اور سونے چاندی سے چولے کا نام دواغ تھا، اور تمام معاملات میں پوری آزادی کے ساتھ سونے چاندی کے سکوں کے ذریعے لین دین ہوا کرتا تھا اور دوسری وجوہات کے لئے معمولی قسم کے چولے میں استعمال ہوتے تھے۔ لیکن موجودہ زمانے میں سونے چاندی کے سکے باوجود ہر جگہ ہیں اور اس وقت دیا ہی کوئی ایسا ملک یا ایسا قسم نہیں ہے جس میں سونے چاندی کے سکے رائج ہوں۔ اور تمام معاملات اور لین دین میں سونے چاندی کے سکوں کے بجائے ملاستی سکے اور کرنسی نوٹ رائج ہیں جیسا کہ اس مقالے کے آخر میں ہم نے بتا دیا ہے۔

اور ایسی دہائی میں موجودہ حد کی ملاستی کرنسی نوٹ کے چولے کے مسئلہ میں

ہام ملک! ہم محمد کا نقل اختیار کرنا مناسب ہے۔ اس لئے کہ ہام شافعی یا امام ابو حنیفہ
اور ہام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک اختیار کرتے سے سود کا دورانہ چریت کمال
میں آئے گا اور ہر سودی کو روکا ہو گا۔ لیکن یہ سن کر ہوس مسلکی آؤنگا کہ اسے جان کر دیا جائے گا
چنانچہ اگر قرض دینے والا اپنے قرض کے بدلے سود لے گا تو اس طرح سے آسانی
میں آئے گا کہ قرض دار کو اپنے قرض کو نہ زیادہ وقت میں فروخت کرے گا۔ اس طرح
وہ اپنے قرض کے بدلے سود حاصل کرے گا۔

غالب ممکن ہے کہ اگر وہ فقہاء جسوں نے ایک نئے کے دار سکوں سے بدلہ
کو جاری قرار دیا ہے۔ اس سے سود اور دار میں بھاریا ہوتے اور کرنسی کی تبدیلی کا مشاہدہ
کرتے، تو وہ قرض کی حرمت کا تقاضا دیتے، جس کی تائید بعض محققین فقہاء
کے قریب سے ہوئی ہے۔ چنانچہ دارالافتاء کے فقہاء مولانا عبد العزیز رحمہ اللہ کی روایتی کے
ساتھ ساتھ کو امام قزوینی نے بھی (۱۸) ایسے سکوں کے بدلے میں فقہ کا مسئلہ
ذرا بحث کی، روایتی کے ساتھ بدلہ لے سکے دار کا تھا۔ کیونکہ ان سکوں میں حکومت غالب
ہو سکتی ہے۔ دار میں پانچویں اور حکومت میں سے ہر ایک کو مختلف جس کا قرض ضرور دینے
کی جھجک پیش موجود تھی۔ (گو یا کہ پانچویں کا شمار حکومت سے ہوتا تھا۔ چاہی سے
ہو یا تھا اور یہ بدلہ خود جس سے ہوتے کی عام بات تھی) لیکن دار ہر کے بدلے
مصلحت سے من کو نہ لے سکیں میں بھی کسی روایتی کے ساتھ دار لے کر ہمارے دار اور اس
کی علت یہ بھی کی کہ -

امیہ اخر لا سوال فی دہار یا فو ایبح التماسیل

میں ہفتع باب العرب - (۱۸)

دار سے شریکوں میں سکوں کو بھی بہت معجز مل سکتا تھا ہے
اس لئے کہ میں کسی روایتی کو جائز قرار دینے سے سود کا دار وازد
کمال مانع گا۔

پھر اگر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا موثر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف
رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے کیا جائے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل بھی بہت مضبوط اور
راجح معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک

ان سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کے بعد ہی ان کی زیادتی کے ساتھ چولے کے حوالہ کا حکم دیا جاتا ہے۔ جب کہ سکوں کی ثمنیت ختم کرنے کا کوئی صحیح مقدمہ سمجھ میں نہیں آتا ہے۔ اس لئے کہ شیعہ زائر ہی کوئی شخص دیکھا ہو گا جس کے نزدیک سکوں کے حصول سے متعدد اس کی ثمنیت نہ ہو۔ بلکہ ان سکوں کی اصل روایات، بابت، دیکھ لیں تو یہ تصور ہو۔ سکوں کے حصول سے ہر شخص کی غرض اس کی ثمنیت ہوتی ہے۔ (ناگہ اس کے ذہن پر اپنی ضروریات خرید سکے نہ تھے کہ اس سکے کو پگلا کر کوئی دوسری چیز بنائے) البتہ اگر متعلقہ ہیں (بائع اور مشتری) سکے کی ثمنیت ختم کرنے پر مصالحت کر سکیں تو اس مصالحت کو کسی زیادتی کے چولے کو جائز کرنے کے لئے ایک مس گزرت اور مصنوعی جیلہ کہا جائے گا جس کو شریعت قبول نہیں کر سکتی۔ حاصل کر موجودہ دور میں اس قسم کے چولوں کی شریعتاً کمال گنجائش ہو سکتی ہے۔ جبکہ سوئے چاندی کے حقیقی اور حلقی سکوں کا پوری دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے اور سو صرف ان موجود عداسی نوٹوں ہی میں پایا جا رہا ہے کیونکہ سوئے چاندی کے حقوق نایاب ہوتے ہوتے دنیا بھر سے مسترد ہو چکے ہیں۔

پانچواں: امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر نقل میں قلوں میں تصور ہو سکتا ہے جو بذات خود بحیثیت مال کے مقصود ہوں عیساکہ آپ نے دیکھا ہو گا کہ عیساکہ کو گولڈن یہ علوت ہوتی ہے کہ وہ مختلف ممالک کے سکے اور کرنسی نوٹ اپنے پاس جمع کرے۔ یہ اس جمع کرے سے ان کا مقصد چالوہ بیچنا اس کے ذریعہ حاصل کرنا نہیں اور تاہم صرف تھوکی پوٹھ کے طور پر جمع کرتے ہیں تاکہ آئندہ وقت میں جب یہ کرنسی بند ہو جائے تو یہ کرنسی ان کے پاس یا دھک کے طور پر رہتی رہے۔ بظاہر اس قسم کی کرنسی میں ان دنوں حضرت کے قول پر عمل کرتے ہوئے ان کی زیادتی کے ساتھ چالوہ کو جائز کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔ جنس تک اس کو کسی کا مطلق ہے جس کے حصول کا مقصد چالوہ اور بیچ ہوں اس کی ذات مقصود نہ ہو۔ ایسی کرنسی کے معاملے میں رائے بدلتی ہے سود کے حصول کا راستہ مکمل ملتے گا۔ تھوڑا سا کرنسی کے تبادلے میں کمی زیادتی کو جائز قرار دینا درست نہیں بلکہ مستحکم و قلیل اعظم

بہر حال موجودہ زمانے میں فائدہ دہی کرنسی کا چالوہ مسالحت اور برائے نامی کے ساتھ کرنا جائز ہے کی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ بروہری کرنسی تو نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی بلکہ
 ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر ٹکسی ہوئی ہے لہذا یہاں
 روپے کے ایک نوٹ کا چارہ، اس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا چاہئے۔
 اس چارہ میں اگرچہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں۔
 لیکن ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر
 ہے۔ اس لئے کہ یہ نوٹ اگرچہ ہر دی چھ گنتی میں ان نوٹوں کے کہیں میں چارہ اور بیچ
 کرنے سے بڑا اضافہ نوٹ یا ان کی تعداد تصور نہیں ہوئی بلکہ صرف اس کی وہ ظاہری
 قیمت تصور ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے۔ لہذا اس بات اس قیمت میں
 ہوتی چاہئے۔ (۱۵)

نوٹوں کے بارے میں یہ مسئلہ ہمیشہ فلوئس کے سکوں کی طرح ہے۔ نئے اصول
 رجحان کے ہونے کی وجہ سے واپسی ہیں۔ لیکن فقہاء نے ان کو ہر دی قرار دیا ہے۔ اس
 کی وجہ یہی ہے کہ ان فلوئس کے حصول سے ان کی حالت یا تعداد تصور میں ہوتی
 بلکہ وہ قیمت تصور ہوتی ہے جس کی وہ نمائندگی کرتے ہیں لہذا اگر کوئی بدستور جس کی
 قیمت دس فلوئس ہو اس کا چارہ ایسے دس چھوٹے سکوں سے کرنا چاہئے جن میں سے ہر
 ایک کی قیمت ایک فلوئس ہے اور اس کے وہ فقہاء بھی جو اس کے چھل ہیں جو ایک نئے کا دو
 سکوں سے چارہ کو بچاؤ کہتے ہیں اس لئے کہ اس صورت میں ایک نئے کی قیمت ہمیشہ
 وہی ہے جو دس سکوں کی ہے یا دس نئے فقہاء میں یوں کہ لیجئے کہ دس فلوئس کا نئے اگرچہ
 چارہ ایک ہے لیکن جس کا وہ ایک ایک فلوئس کے دس نئے ہیں لہذا وہ دس واقعی سکوں کے
 مساوی ہے۔ جبکہ یہی گھم ان کرنسی تو نوٹوں کا ہے کہ ان میں بھی ظاہری ہر ہر ہر
 ہیں۔ اس عدد ٹکسی کا اعتبار ہے جو ان کی قیمت (Face Value) سے ظاہر ہوتا ہے
 لہذا اس میں مساوات ضروری ہے۔

مختلف ممالک کے کرنسی تو نوٹوں کا آپس میں تعلق

پھر یہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایک ملک کے تعلق سے لہ
 کرنسی نوٹ ایک ہی میں ہیں اور تعلق ممالک کی کرنسیوں تعلق ہوا ہے اس لئے کہ

جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا تھا سو سو روپے میں سے نو سو روپے کی رقم کی رات ان کا وہ قصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے روز میں کرنسی کی قیمت خرید کے ایک مخصوص معیار سے عبادت ہے اور ہر ملک نے چونکہ ایک معیار مقرر کیا ہوا ہے مثلاً پاکستان میں روپیہ، سووی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر وغیرہ معیار ملکوں کے مختلف سے بدلتا رہتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے استحکام اور اس کی درآمدات و اخراجات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی باہمی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار حساب قائم رکھے بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس حساب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹہ تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔ لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایک پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو ہمیں ملا دے۔

اس کے برخلاف ایک ہی ملک کی کرنسی اور ملکوں میں بہت سے اگرچہ حدود کے لحاظ سے وہ بھی مختلف ہوتے ہیں لیکن اس اختلاف کا حساب ہمیشہ ایک ہی رہتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں۔ مثلاً پاکستانی روپیہ اور روپیہ اگرچہ دونوں مختلف قیمت کے حامل ہیں لیکن دونوں کے درمیان جو ایک اور سو کی نسبت ہے (کہ ایک پیسہ ایک روپیہ کا سوواں حصہ ہوتا ہے) روپیہ کی قیمت جو مقررہ گھنٹے سے اس سمت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ مختلف پاکستانی روپیہ اور سووی ریال کے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی ایسی یقینی نسبت محدود نہیں ہو ہر حال میں یہ قرار ہے بلکہ ان کے درمیان قیمت ہر وقت بدلتی رہتی ہے۔ (۳۰)

لہذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی یقینی نسبت جو ہمیں ایک کرنے کے لئے ضروری تھی، نہیں ملتی مگر تمام ممالک کی کرنسیوں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف لاگاتیں ہو گئیں کی وجہ سے کہ ان کے ناموں کے پائے اور ان سے بحث کرنے والے ان کیلئے (مروجہ کرنسی و میرہ) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

جب مختلف ممالک کی کرنسیوں مختلف لاگاتیں ہو گئیں تو ان کے درمیان کی زیادتی کے ساتھ ہمارے ممالک جاتا ہے۔ لہذا ایک ریال کا ہمارے ایک روپے سے بھی کم جاتا ہے، پانچ روپے سے بھی۔ نام فاضل رحمت اللہ علیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ جب

اس کے نزدیک ایک ہی ملک کے ایک کے کا بدلہ دے سکتا ہے، تو مختلف ممالک کے سکوا کے درمیان کی زیادتی کے ساتھ چارہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، اور متبادل کا بھی یہی مسلک ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اور لازم ملک رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک کر فسی گرچہ سوال مروجہ جس سے ہے لیکن اسوال مروجہ میں چاہے جس بدل جائے تو اس کے نزدیک بھی کسی زیادتی کے ساتھ چارہ جائز ہے۔ اور لازم ابو حنیفہ اور ابن کے اصحاب وہ ہم امر ہے۔ ایک ایک طرز کا دو دوسروں سے بدلہ اس لئے جائز تھا کہ وہ سے آپس میں بالکل برابر اور ہمیشہ جس نے جس سے بدلہ چاہا اس کے وقت اس کے بغیر عوض کے بدلہ دیا جاتا تھا۔ لیکن آج ممالک کی کر لیں، مختلف لاجناس بدلنے کے بنا پر ہم مثل وہ نہ رہیں۔ اس لئے اس کے درمیان کی زیادتی کے ساتھ مارے کے وقت کسی کے کسی حصہ کو غرض من العوض میں کہا جائے گا اور جب نفع من العوض نہیں تو کسی زیادتی کے ساتھ چارہ بھی جائز ہے۔

لہذا ایک سودی ریل کا چارہ ایک سے راتہ پاستنی روپوں سے کرنا جائز

ہے۔

اب میں ایک اور سوال پیش کرتا ہوں ہے، اور وہ یہ کہ بعض اوقات حکومت مختلف کر میوں کی قیمت مقرر کر دیتی ہے۔ مثلاً اگر حکومت پاکستان ایک روپیہ کی قیمت چار روپے اور ایک ڈالر کی قیمت پندرہ روپے مقرر کر دے تو کیا اس صورت میں حکومت کی مقرر کردہ قیمت کی مخالفت کر کے ہونے کی زیادتی کے ساتھ چارہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً کوئی شخص ایک ڈالر جلتا ہوا روپے کے میں روپے میں بیچ دے تو اس زیادتی کو سود کہا جائے گا یا نہیں؟ میرے نزدیک حکومت کے مقرر کردہ اس کی مخالفت کرتے ہوئے کسی زیادتی کے ساتھ چارہ کر کے اس میں سود لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ دونوں کر لیا جاسکتا ہے۔ مثلاً یہ مختلف ہیں اور مختلف لاجناس کے بدلہ میں کسی زیادتی جاتا ہے۔ اور اس کی زیادتی کی شرعاً کوئی حد مقرر نہیں، بلکہ یہ فریقین کی باہمی رضامندی پر موقوف ہے جس کی تفصیل ہم نے پہلے عرض کر دی۔ (جس میں پر مسمیہ ۱۹۱) کے احکام جاری ہیں۔ اور جس فقہاء کے نزدیک حکومت کی طرف سے اشیاء میں مسمیہ چارہ ہے کسی میں بھی جائز ہوتی اور لوگوں کے لئے حکومت کے اس عمل کی مخالفت دروجہ سے

درست۔ وہی ایک قوائی لئے کہ قند کا قصہ ہے کہ جو کام معصیت نہ رکھتا ہو اس میں حکومت کی اطاعت واجب ہے۔ (۲۰) دوسرے اس لئے کہ جو شخص جس ملک میں قیام پذیر ہو۔ چاہے تو اس ملک میں رہتا ہو یا کہ جس ملک میں اس ملک کے قیام کی گنت کرے۔ پر جب وہ نہیں کریں گے تو اس قوائی کی ضرورت نہ رہے گی۔ (۲۱) قند ان قاعدہ کے چہل نظریہ کے لئے حکومت کے اس حکم کی مخالفت کرتا تو جائز نہیں، لیکن دوسری طرف سے روایتی کو سود کہ اگر وہ کتنا بھی درست نہیں۔

قبضہ کے بغیر کرنسی کا تبادلہ

پھر ایک قوائی کے کرنسی فنون۔ دو مہینہ یا دس کے وقت ہر چہ کرنسی دیوں تو جاری نہیں۔ لیکن یہ ”بچہ صرف“ بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کرنسی رت حقد نہیں نہیں ہیں بلکہ یہ شہن عمل یا اصطلاحی ہیں اور فی صرف کے مقام صرف خلقی اشیان (سے چاندی) میں جلدی ہوتے ہیں اس لئے کہ اس عقد میں دونوں طرف سے قبضہ شرط نہیں بلکہ ہم ابو حقیقہ اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے نزدیک کم و کم ایک طرف سے قبضہ یا جلا ضروری ہے۔ اس کے بغیر یہ سعادہ درست نہ ہو گا اس لئے کہ ان دونوں اشیان کے ایک کے متعلق کرے سے متعلق ہیں ہوتے وہ عینیں بغیر قبضہ کے نہیں ہو سکتی لہذا اگر بغیر قبضہ کے متعلق ہیں چاہے کہ قوائی کی چاندی اس ملک میں ہوگی کہ بربرق کے ذریعے دوسرے کا زمین ہوگا (اور فی العربیہ بلکہ بین دارم آجائے گی) دو جائز نہیں ہے۔ (۲۲) لہذا اگر مملکت کے نزدیک چار اشیان متعلق کرنے سے متعلق ہو جائے۔ اس کی غرض کے لئے قند کی ضرورت نہیں ہے اس لئے ان صورت کے نزدیک اگر کسی ایک قزاق نے بھی کوئی متعلق کر دیئے کہ (مطلوبہ حاصل کرنی فنون پر ہوا ہے) تو پھر قبضہ عقد کی صحت کے لئے شرط نہیں ہوگا۔ (۲۳)

اب سوال یہ ہے کہ کرنسی کا ادھار مملکت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جیسا کہ تاجروں اور عام لوگوں میں اس کا رواج ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے شخص کو اس شرط پر دے دیتے ہیں کہ انہیں کے بدلے میں اتنی مدت کے بعد ملاں ملک کی کرنسی ملاں جگہ پر دیتا۔ مثلاً اگر عرب کو مسوری عرب میں ایک ہزار روپے دے دے کہ کہ تم اس کے

بدلے میں مجھے پاکستان میں چل بڑھنا پڑا۔ روپے دس روپے تو یہ معطلہ جائز ہے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ معطلہ جائز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اثمان کی بیچ میں بیچ کے وقت ثمن کا معاوضہ کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں۔ لہذا جب جنسیں مختلف ہوں تو اصلہ کرنا جائز ہے چنانچہ طمس النکحہ سرخصی رحمۃ اللہ علیہ فقہتے ہیں۔

وار اخیری ارحل فلوسا و دراهم و بند انفس و
تکس لفلوس عند البائع۔ ظالمیج جائز
لا الفلوس الرائیفة ثمن کالنفود۔ و ند دنیا
ان مکم انعقد ل ثمن و عربها و وعودها
مدولا بشرط لیا مغانی ملک بانعھا لصحة
العمد کما لا بشرط ذلك فی الدراهم
و اندامہ - (۱۶)

اگر کسی شخص نے دراهم کے بدلے نوس غریبے، اور اس نے درازہ بیع کو دے دیے لیکن بیع کے پس اس وقت ٹکس موجود نہیں تو یہ بیچ درست ہو جائے گی اس لئے کہ مراد بیعے ثمن کے حکم میں ہوتے ہیں اور ہم یہ جاننا کر چکے ہیں کہ ثمن پر عقد کرے کا حکم یہ ہے کہ وہ ثمن (مشتري کے دے) واجب بھی ہو جائے اور موجود بھی ہو لیکن ثمن کا بیع کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، جس طرح دراهم اور نوس کی بیچ کے وقت ان کا ملک میں ہونا ضروری نہیں۔

لہذا اس صورت میں یہ بیچ بخش موبل ہو جائے گی، بر اختلاف میں کی صورت میں جائز ہے۔

اور اس معاملے کو "بیع سلم" میں بھی داخل کر سکتے ہیں اور کثر فقہاء کہتے ہیں کہ "بیع سلم" کو جائز بھی قرار دیتے ہیں اس لئے کہ بیع سلم میری مصلحت عدوی ہیں جو

دن اور صفت وغیرہ بیان کرنے سے متعلق ہوتے ہیں حتیٰ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ
 ہر ایک شخص کی بیچ دو مجلسوں سے باہر کئے ہیں جن کے نزدیک بھی سکوں میں "بیچ
 سلم" جاتے ہیں (۲۷) اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسی حدیثی اشیاء جن
 میں غیبت اور لمبائی لائق نہ ہوں ان میں بھی "بیچ سلم" جاتے ہیں۔ (۲۸)
 جبکہ اس عقد کو "بیچ سلم" میں داخل کرنے کی صورت میں یہ شرط کاغذ
 سرحدی ہو گا اور مختلف فقہاء نے اسے اپنے اپنے مسلک کے مطابق "بیچ سلم" کے حوالے کے
 لئے لکھا ہے۔ جو کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ واللہ بہک و تعالیٰ
 اعلم۔

بسم ربک رب العرش عما یصفون و سلام علی المرسلین
 والحمد للہ رب العالمین

(۲) یعنی وہ فوتِ جن کی مشقت پر سہا نہیں کھاتا۔

(۳) یہ کرسی ٹوٹ کی تہذیب اور اس پر گزرنے والے تفرقات و اختلافات کا خلاصہ ہے۔ جو
مردم و ذلت کے ہیں سے لیا گیا ہے۔

- (1) An Outline of Money by Geoffrey Crowther
- (2) Money and Bank, by Elin Grosche 14th ed.
University of Cambridge Press, Norman 197
- (3) Modern Economic Theory, by K. K. Das New
Delhi
- (4) Encyclopedia Britannica, Banking and Credit,
Money Currency.

(۶) "خیر عقلی" سے عقل کی گئی ہے۔ بلکہ عقلی شریعت اسلامی، ملکات

- (۵) امداد النعمی، حبیبتہ، ص ۱۸۰ شرف علی نقوی رحمتہ اللہ علیہ، ج ۲ ص ۵
(۲) شرح التلویح لکھنؤ، تہذیب و کمال، ص ۸۰-۸۱
(۳) ص ۸۰، لکھنؤ، ۱۸۸۷ء، طبع، ج ۲، ص ۸۰
(۴) اسی جگہ، تہذیب و کمال، ج ۲، ص ۸۰، "یکٹنگ ٹور گروٹ"

- (۹) **Godfrey Growler** An ounce of Money is worth two of Honour
 (۱۰) **مٹھاپہ** یہ کہ اگر عجب کہ مٹھاپہ کی طرح ہو تو اس کی قدر ان لوگوں کے لئے اتنی سی ہے

سلاہت اس سے خطا سہی کر سنا کہ قوت مجھے دہی کر دو جس من کے برے اور سے وہ تھا
(۱۱) قند فخر مع رد المحتار ج ۳ ص ۱۸۴۔ (تقی)

(۱۲) المدخل للکفری للامام مالک جلد ۱ ص ۵۴

(۱۳) معنی کا مطلب یہی نفسی اصطلاح میں یہی کیا گیا ہے جسے عام فہم میں معنی لانا
مثال ہے۔ نام فلاح پر ہے کہ جب کے ایک نام میں جہوں کے خلاف میں اگر ایک چیز کے
مقابل کئی غرض ہوتی ہو۔ عام شیا میں تو ہوتا ہے کہ اگر ایک طرف قند ہو تو کثرت کی
بدلی ہو تو دوسری طرف کیفیت اور وصف کی، یہ دونوں کو اس کے مثال کہا جاسکتا ہے۔ مثال اگر ایک
برتن دو درختوں کے حوس بنایا ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ اس ایک برتن میں وصف کی کئی ایسی غلطی ہے جو
دوسری جانب کے ایک برتن کے مثال رہی جاسکتی ہے لہذا یہی کوئی برتن حوس کے مجھے نہیں ہے
اور صورت حلی کچھ ہر ہے

برتن نمبر کے مثال برتن نمبر ۲ کی صفت۔

برتن نمبر ۲ کے مثال برتن نمبر ۱ کی صفت

لیکن یہ صورت وہی ہر ممکن ہے جمل کسی شے کے اوصاف معتبر ہوں یا ان کی کوئی قیمت لگائی
جاسکے۔ اس کے برخلاف جمل اوصاف کا کوئی اعتبار ہی نہ ہو بلکہ انہما صرف مقدار کا ہو رہیں
توصیف کو کسی مقدار کے مقابلے میں نہیں لایا جاسکتا۔ چنانچہ جو غلطی یا شری طور پر اوصاف عام میں
فہم میں مئی، اس میں اوصاف کا اعتبار علم ہو گیا۔ چنانچہ ایک روپیہ کا سکہ یا اوت ڈکھانے پر پندرہ
ہو اس کا قیمت ایک ہی روپیہ دے گی راہی طرح، سکہ یا اوت ڈکھانے پر پندرہ روپیہ یا پندرہ روپیہ اس کی
قیمت میں ایک ہی روپیہ دے گی۔ اگرچہ دونوں کے اوصاف میں فرق ہے۔ لیکن یہ فرق خارجی
اصطلاح کے لحاظ سے کلام عام ہوتا ہے۔ قند ایک سیلا بنایا روپیہ بھی پندرہ روپیہ دے گا وہی کے ہاتھ
راہر کھاتا، جب دونوں کی قیمت میں کوئی فرق نہیں۔

قند اگر ایک روپیہ کو دے دے کے حوس خواص کیا جائے تو سہی یہ نہیں کہ جاسکتا کہ

طرف غامضہ نام سے لایا دوسری طرف کے روپیہ کے کی صورت کے مقابل ہے قند وہی پر رہا

دوسرا لایا کما چہ لے گا کہ اس کے مثال کئی غرض ہو سکتی ہیں۔ لہذا یہ صورت ہر گز

(۱۴) تحصیل لے لئے دیکھئے اہلہ ناشیہ ج ۲ ص ۲۸۷۔ (تقی)

(۱۵) انصاف لایا لایا مع الشرح ج ۲ ص ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸،

(۱۱) ملاء السعای لبرلی جلد ۳ ص ۳۶۸۔ وبعده استخوان لکن طرح

لشردلی جلد ۳ ص ۶۹

(۱۲) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹ کے ایک صفحہ پر ایک ہی سمت منسوبی ہوئی
اور باقی سب کھوٹ ہوئے تھے۔

(۱۳) رتقہ رجب الحرف، جلد ۵ ص ۳۸۲

(۱۴) یہی وجہ ہے کہ غماں کے لئے جتنی کشتی ایک جہز کے حرف ایک ہونگی طرف ہوگی
ایک ایک دوپہ کے سولہوں طرف سے ہوگی۔ اگرچہ ایک ایک دوپہ کے سولہوں کے اعتبار
سے سمت و بارہ ہیں۔ لیکن ظہر قبہ کے لحاظ سے ان سولہوں انہو قبہ جہز کے ایک سمت سے ہی
وہ نکالے جاتے ہیں۔

(۱۵) کسی ایک ہی ایک ہونگی کی نسبت نہیں۔ اس وقت ایک وہی جس دوپہ کے برابر تھا
وہی کی نسبت یہ جس سے ایک دور چل کر نسبت ہو جاتی تھی نہ اب تقریباً ایک دور نسبت کی نسبت
ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہی کر سہوں کے درمیان ایک کئی میں نسبت موجود نہیں ہے جو
یہ ایک نسبت میں آکر رہے۔ بالکل ایک ہی دور کے دوروں کی مختلف کر سہوں کا ہے۔
(مستخرج)

(۱۶) "تفسیر" حکمت کی طرف سے کسی جہ کا دور متروک کر کے کو کہتے ہیں؟ لوگ اس
سے جلد نسبت پر آمادہ فرماتے۔ کریں۔

(۱۷) کسی قصہ کے ہر قصہ کی تفسیر لکھی ہے۔ دیکھئے شریعت السیرہ جلد ۱ ص ۱۰۰
جلد ۱ ص ۱۰۰۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹
جلد ۱ ص ۱۰۰۔

(۱۸) احوال القرآن، جلد ۱ ص ۱۰۰۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

(۱۹) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

(۲۰) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

(۲۱) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

(۲۲) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

(۲۳) لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔ وبعده استخوان لکن طرح لبرلی جلد ۳ ص ۶۹۔

کرسی کی قوت خرید

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



مبین اسلامک پبلشرز

نَحْمَدُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُحَمَّدٌ

”تعاشروا کمالاخوان“
 ”تعاملو کالاجانب“

یعنی بھائیوں کی طرح رہو،
 لیکن آپس میں معاملات اجنبیوں کی طرح کرو۔

11

ادائیگیوں پر س کے شرعی اثرات

اگر کسی کی قیمت میں تبدیلی مورد قیمتوں کے اشاریے (Price Index) سے
 اس کے تعلق ہر سال موجودہ دور کے کوئی خاص واحد سے پیدا ہوا ہے جس کی شرح
 کم پٹل ہاں میں نوچکے ہیں، گذشتہ سال میں کرنسی کا تعلق صرفہ خصوص سکوں جیسے
 سونے اور چاندی کے سکوں کے ساتھ تھا۔ جس کی بناء پر اس کرنسی کی قیمت سے
 جائیداد کی قیمت بڑھے اور کم ہونے کی وجہ سے واقعی ملتی و منتی تھی، لیکن موجودہ کرنسی
 اور نوٹوں کا تعلق پیدا شدہ اشیاء کے سکوں کے ساتھ نہیں رہا بلکہ اس کا تعلق "قیمت
 خریدا" کے ساتھ ہو گیا ہے۔ گذشتہ کرنسی و اشیاء کی قیمت میں تبدیلی سے اس پر کوئی اثر
 نہیں پڑتا۔ البتہ بازار میں عام اشیاء کے دام بڑھتے ہوئے کی وجہ سے اس کی قیمت
 میں فرق آتا ہے۔ لہذا جب بازار میں اشیاء ملتی ہیں جتنی میں وقت خریدا کہ جو جلی
 ہے۔ جس کے نتیجے میں کرنسی کی قیمت کم ہو جاتی ہے اور جب اشیاء سستی ہو جاتی ہیں
 'قیمت خریدا' بڑھ جاتی ہے جس کے نتیجے میں کرنسی کی قیمت بھی بڑھ جاتی ہے۔
 موجودہ علم و مشاہدات کے الفاظ میں اس کی تشریح اس طرح کی جا سکتی ہے کہ آج
 کے دور میں کرنسی کی دردن میں کاغذ ایک میں 'اور لٹرا' اور "نمبر دور" پر ہوا
 ہے۔ لیکن اس کا لٹرا دور ہے اور کرنسی کی قیمت کم ہو جاتی ہے۔ اور جب نقد دور
 ہوا تو کرنسی کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔

اور اصل موضوع شروع کرنے سے پہلے "مطالعہ" اور "تقریر" کے معنی سمجھ کر
مشرق اور مغرب کی تمام اصل موضوع کو سمجھنا کامیاب ہو سکتا ہے۔

مذکورہ معاشی مسائل میں "مطالعہ" اسے کہتے ہیں کہ کسی ملک میں جانور
شرعی اور کتب کی شہادہ اور خدایہ کے شہادے میں رہا ہو جائے۔ شہادے میں
اشیاء اور عداوت کی قیست ہوا جائے۔ اسے ملک میں کوئی چیز اور جانور سے اس کے ملک
میں چلا رہا ہو۔ اسے اشیاء و عداوت کی طلب کی جائے گی۔ اسے یہ کہہ سکتا ہے کہ میں پھر شہادہ
و عداوت میں کوئی قیادت کی رہی ہیں اور جس سے وہ شہادے میں طلب ہو رہا ہو۔ وہ جانور
کو دیکھ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ بات ہمہ عداوت کے لیے ہی اس میں کے درجہ ہوا ہے۔

اور "تقریر" کا مطلب یہ ہے کہ جس میں جانور اور کسی شہادہ
عداوت کے مقابلے میں کم ہو جائے۔ جس کے لیے میں اشیاء و عداوت کی قیست کم ہو کر
کوئی چیز ہو۔ اس سے کہہ سکتا ہے کہ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو کر باقی
میں ہو رہا ہے۔

چند ہی "تقریر" کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ میں اشیاء و عداوت کی قیست
میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔ اس سے کہہ سکتا ہے کہ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔

م
م
م
م
م
م

میں "تقریر" کے وقت کم ہو رہا ہے۔ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔
میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔
میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔

۱۰
۱
۱
۱
۱
۱

میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔ میں اشیاء و عداوت میں کوئی چیز ہو رہا ہے۔

نہیں کہ قیوتوں کے دو میں جو فرق ہوتا ہے اس فرق کا تناسب نکالے ہیں۔ جس نسبت سے فرق ظاہر ہو گا اسی تناسب سے نوٹوں کی قیمت میں تغیر کچھ جائے گا مثلاً اس کے شروع میں جس چیر کی قیمت سو روپے تھی، اس کے آخر میں اس کی قیمت ایک سو دو روپے ہو گئی یا جس چیر کی قیمت پچاس روپے تھی اس کی قیمت ۵۵ روپے ہو گئی۔ جس چیر کی قیمت ۱۰ روپے تھی اب اس کی قیمت کیل روپے ہو گئی تو اگر اشیاء کی قیمتیں اس فیصد کی نسبت سے بڑھ گئیں اب کر کسی کی قیمت میں بھی اس فیصد کی کمی جائے گی۔ لہذا وہ حقوق اور واجبات جو شروع میں اس کے تھے، اس کے آخر میں ان کی دانگی اس فیصد اضافی کے ساتھ کی جائے گی اس لئے اگر کسی نے اس کے شروع میں سو روپے قرض لئے ہیں تو اس کے آخر میں ایک سو دو روپے اس کو واپس کرنے ہوں گے۔ بعض ملکوں میں ہر نوٹ اور قرضوں کی نوٹوں کے لئے مندرجہ بالا طریقہ واپس بھی ہے مثلاً ہم پہلے شری فنڈ فنڈ سے اس طریقہ کار کا جائزہ لیتے ہیں۔ واللہ اعلم

قرضوں کو قیوتوں کے اشلز سے منسلک کرنا

قرضوں کو قیوتوں کے اشلز سے منسلک کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض دار قرض خواہ کو صرف قرض کے برابر روپیہ واپس نہ کرے، بلکہ قیوتوں کے اشلز میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے۔ اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کر کے واپس کرے، مثلاً اگر ایک ہزار روپے کسی نے قرض لئے اور قرض کی واپسی کے وقت قیوتوں کے اشلز میں اس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرض دار بھی قرض میں اس فیصد کے تناسب سے اضافہ کر کے گیارہ سو روپے واپس کرے۔ قرض کے قیوتوں کے اشلز کے ساتھ تعلق اور وہ کے ہونا میں بعض بہترین سہولیات یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ دلیلی ہو قرض دار قرض خواہ کو واپس کر رہا ہے۔ یہ وہ حقیقی دنیا بیتی میں ہے بلکہ یہ ایسی حالت کو واپس کر رہا ہے جو قرض دار نے بطور قرض کے قرض خواہ سے لی تھی۔ اس لئے کہ ایک ہزار روپے کی قیمت خرید قرض سے بڑھتی رہتی رہی، اور قرض کی واپسی کے وقت قرض لڑا اس فیصد کے تناسب سے کم ہو گئی۔ اگر اس صورت میں قرض دار ایک ہزاری واپس کرے تو یہ قرض دولتِ عظیم ہو گا۔ اس لئے کہ اس صورت

مٹی کی رقع ہوئی ہے اس نسبت سے کہ جس طرح خولہ کو دایس سرے میں ایک
کلو گندم کے سائے ب قریب وار دھن جو گندم دایس سرے اس لئے کر دیا مگر
گندم کی بابت اب وہی ہے جو فرض ہے۔ رقت ایک کلو گندم کی بابت تھی۔

یہ اس بات کی بالکل واضح دلیل ہے کہ قریب میں جس سبب اور برابری کا اعتبار
شریعت میں ضروری ہے وہ مقدار اور کثرت میں برابری ہے۔ قیمت اور طلب میں برابری
معتبر نہیں۔

نہ بدلیل کا بعض حضرات یہ جواب دے چکے ہیں کہ محمدؐ تو یہاں اور اشیاء کی قبیل
تھے اور اس کی اپنی ذاتی بابت اور حیثیت ہے، بخلاف ان کاغذی ڈالوں کے کہ ان کی
ذاتی بابت اور حیثیت کچھ بھی نہیں اس لئے وہوں کو گندم پر قیاس کرنا درست
نہیں۔

لیکن یہ جواب دراصل غلط بحث پر مبنی ہے اس لئے کہ یہاں پر اصل مسئلہ یہ
ہے کہ قرض کی دایس میں سبب اور برابری کو کسی معتبر ہے جب دلیل سے یہ بات واضح
ہو چکی کہ قرض میں شہیت مطلوبہ مقدار اور کثرت کی سبب سے قیمت اور بات میں
بے کافیتہ نہیں، اس لئے اب یہی گندم اور قوت میں مایہ اور قیمت کے فرق
سے ظلم میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ انہوں نے کہ گندم دو سو تاروں میں مقدار بھی موجود
ہے اور قیمت بھی، لہذا اگر گندم میں سبب مقدار، مقدار اور کثرت سے تفاوت میں بھی
سبب مطلوبہ مقدار اور کثرت ہوگی اسی طرف اگر گندم میں قیمت اور کثرت کے فرق کا
اعتبار نہیں، بالکل اسی طرح جو کچھ بھی تھے۔ اور بات کا قرنی معتبر نہیں ہوگا۔

تمام لوگوں کے رویہ یہ بات مسلم ہے کہ قریب کی دایس میں، برابری کی شرط
صرف سود سے بچنے کے لئے ہے اور حضورؐ قریب میں علیٰ غلبہ و سلم نے اس مطلوبہ
برابری کو براہِ عقلیت کی اور شریعت میں پوری تشریح کے ساتھ واضح فرما دیا ہے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضرت
عمرؓ نے کہ حضورؐ قریب میں علیٰ غلبہ و سلم کے زمانے میں یہ ہے پھر ہر مسک کی بی بی علی
کعبہؓ میں یا کرتی تھیں۔ ہم (کھٹیا کھجور کے) دو صاع کو (بڑھا کھجور کے) ایک صاع
کے لئے میں بیچ دیتے تھے۔ جب حضورؐ علیٰ غلبہ و سلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو صلح کھجور کو ایک صلح کھجور سے پہلے میں مست ہے۔
اور نہ دو صلح قدیم کو ایک صلح قدیم کے پہلے میں ہے۔ اور ایک راہم کو دو راہم کے
پوشا مست ہے۔ (جامع الاصول لابن تیمیہ ص ۵۶)

یہ بات مشہور صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب ہے کہ جو کھجور دو صلح کے پہلے میں
پہلی جانے گی وہ اس کھجور کے ثلث ہے۔ دو مفتی ہوگی جو ایک صلح کے عوض پہلی
جانے گی لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم میں پورا اشیاء کے لئے مکہ
مکہ اور باپ میں مخالفت اور یہ بری کا ضمیر آیا وہ ہے۔ حق کا اقتدار میں گیا۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو جہل مدنی اور حضرت ابو جہل مدنی اللہ
علیٰ حضرت سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو خیر کا مال
(جو تہ و عیر و صلح کرے) دیا کہ بھلا، دو سال حب واپس آتا ہے حضور اقدس صلی
اللہ علیہ وسلم کی حد مست میں حسب کھجور (حد قسم کی کھجور ہے) پیش کیں، حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ کیا خیر کی تمام کھجور اپنی ہوتی ہے، انہوں نے جواب
دیا کہ (اسی حد کھجور کے) ایک صلح کو (مفت کھجور کے) دو صلح کے پہلے میں دو
دو صلح کھجور کو تین صلح کھجور کے بدلے میں تین تین ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ایمان کرو، بلکہ بیع کھجور (حد قسم کی ملی ہوئی کھجوریں) کو پہلے
راہم کے عوض فروخت کر دو پھر اس راہم سے حسب کھجور خرید لیا کرو۔

(جامع الاصول ص ۵۵)

دویت اس بات کی اشع دلیل ہے۔ یہاں یہ ہے جو قتال اور مدنی
مطلوب سے دو صلح میں قتل ہے۔ حد میں قتال اور مدنی مطلب نہیں۔ اس لئے
کہ حسب کھجور جمع کھجور کے مقابلے میں بہت اعلیٰ وہ حد کی قیمت اور حد کھجور تھی۔
لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک قسم کو دوسری قسم سے نہیں کرنے کی
حدوت میں حد اور گھٹیا ہونے کا ہلکا اظہار نہیں کیا۔ دین میں برائی کو ضرر دین قرار
دیا۔

مسئلہ شرط میں حضرت ابو جہل مدنی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ فرماتے
ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حضور اقدس کے بدلے میں دو سال کو

قرض کا ہر جس میں اصل سود جاری ہوتا ہے اور جس میں ہر قسم کی زیادتی بلکہ زیادتی کے لئے سے بھی بچا ضروری ہے، پھر اس میں قیمت کے ثبوت کا اظہار کرنے سے غرض ملتی ہے۔

۲۔ اس مسئلہ میں ایک حدیث اور ہے، جو ہمیں کر قرض علی میں منسلک اور بری کو خارج کرتی ہے۔ سنن ابوداؤد میں ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا، میں مقام بیع میں لونٹ بچا کرتا تھا، تو کبھی میں وٹروں کے ذریعہ بھلا کر کے لونٹ چلتا، اور بہانے وٹروں کے منہ سے درہم لے لیتا، اور کبھی درہم کے ذریعہ بھلا کر، اور بہانے درہم کے وٹروں کو لے کر یا کسی وٹروں کے بدلے درہم اور درہم کے بدلے وٹروں کو لے کر یا اور اگر ت وقت بھی درہم کے بدلے وٹروں اور وٹروں کے بدلے درہم د کر، ایک مرتبہ میں حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ حضرت حصہ رضی اللہ عنہ کے گھر پر تھے، میں نے کہا: یا رسول اللہ! درہم خریدنے، میرا ایک سول ہے وہ یہ کہ میں مقام بیع میں لونٹ چلتا ہوں، کبھی میں وٹروں کے ذریعہ چلتا ہوں، اور اس کے بدلے میں درہم وصول کرتا ہوں۔ اور کبھی درہم کے ذریعہ بیچ کرتا ہوں اور اس کے بدلے وٹروں وصول کرتا ہوں، یعنی درہم کے بدلے میں وٹروں اور وٹروں کے بدلے درہم داکرتا ہوں۔ حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ارشاد فرمایا: میں طرح صحت کرنے میں کئی حرج نہیں، بشرطیکہ اسی روز کے بھلا کر کے درہم اور وٹروں (بیع اور مشتری) کے درمیان اس حالت میں جدائی نہ ہو کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین ملے ہو۔ (سنن ابوداؤد، کتاب البیوع ۲/۲۵۰ رقم ۲۳۵۴)۔

اس حدیث سے استدلال اس طرح ہے کہ حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے لئے اس چیز کو جائز اور مباح قرار دیا کہ جب بیع وٹروں کے ذریعہ ہو تو ادائیگی کے روز وٹروں کی جو قیمت ہو، اس قیمت کے برابر درہم وصول کر لیں، جس روز قرض میں واجب ہوئے ہوں، اس روز کی قیمت کا اقدار نہیں، مثلاً بیع میں ایک وٹروں سے ہوا، وہ بیع کے روز ایک وٹروں کی قیمت ہو، درہم تھی اور اس وقت مشتری نے قیمت ادا نہیں کی۔ کچھ روز بعد جب مشتری نے قیمت ادا کرنا چاہا تو اس وقت

میں کے پاس درہم تو بیچے مگر یہ بیس تھے ہر ایک وہ آپس میں کی قیمت کیلئے درہم جو
میں تو اب مشتری بن کر گیا۔ درہم و زنا کرے گا۔

یہی وجہ کہ جب تعویذ پڑھ کر مرید حلقہ حشر سے سرفراز ہو جاتا ہے تو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سوال کیا کہ ان کے ایک فکر کے من و دلوں کے درمیان کچھ اور لٹام و لپٹا ملا رہے، لیکن ان کے پاس صرف یہ دیکھ رہے ہیں وہ اہم نہیں تھے۔ تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب دیا۔ ”بقدر کے سرخ کے مطابق فدا کرو“ اس سے پہلے بالکل واضح ہو گئی کہ عقل کے روز کی قیمت کا قہر ہے، جس کو ذرا سے میں واجب ہوتی تھی اس کی قیمت کا اقتدار نہیں تھا اگر قبروں میں قیمت کے اعتبار سے منت اور برائی معتبر نہ ہوتی تو ان کے دور زندگی رویت واجب ہوتی جو قیمت پر میں واجب ہونے کے دن تھی اور یہ بالکل واضح بات ہے۔

۴ قرآن و سنت کی روشنی میں یہ بات تمام فقہاء کے نزدیک مسلم ہے کہ فرض کی باجی کے ذریعہ فقہاء اور شیعہ متذہب غور و برہری شرط ہے، نفل اور نذرانہ ہے۔ پس کربا باجی نہیں دینی کہ اگر ایک شخص نے ایک صلہ گندم یا جو فرض کے طور پر خریدا پھر شیعہ کہ فرض اور مجھے بغیر باجی کے صرف ان نذرانہ اور تقیین سے ایک صاع واپس کرے، تو فرض کا یہ معاذ باجی سیر، اس لئے کہ اسول ربوہ میں بارود و تقیین سے ایک صاع واپس کربا باجی نہیں۔ اسی وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیخ مزایہ کو حرام قرار دیا ہے۔ بیخ مزایہ یہ ہے کہ روشت پر لگی ہوئی کھجور کو ڈالی ہوئی کھجور کے دانے میں چھپا جائے اور اس کی حرمت کی وجہ یہی ہے کہ جو کچھ روشتی ہوئی ہے، اس کی مقدار ران کا درجہ معدوم کر جاسکتی ہے، اور دو کھجور روشت پر لگی ہوئی ہے، اس کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ انکار اور تقیین کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیخ کو علی لاطین حرام قرار دے دیا، حالانکہ بعض روشت نذرانہ یا کربا باجی کے ترزیب ہوتا ہے۔ لہذا اسول ربوہ میں سے بعض کو بعض سے نذرانہ کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے، وہ یہ کہ روشت میں نذرانہ علی طور پر مقد، میں برابری کے ساتھ ہو، اور خود اور تقیین کے ذریعہ برابری کافی نہیں ہے۔

دوسری طرف دیگر قبرصوں کو قیثوں کے اشد یہ سے خشک کہا جائے تو اس کا

مطلب یہ ہو گا کہ فرس کی ادائیگی میں حقیقی منسلکیت کا اعتبار نہیں کیا گیا، بلکہ ایک حقیقی منسلک ہر ادائیگی کی بنیاد رکھی گئی، اس لئے کہ قیمتوں کے اندر دیے میں اشیاء کی قیمتوں میں کمی اور زیادتی کا جو تناسب نکلا جاتا ہے وہ تقریبی اور حقیقی ہوتا ہے، جس کی بنیاد پر ایسے مخصوص منسلک طریقہ ہے جو مزاد اور ٹنڈل وغیرہ کے درمیان کیا جاتا ہے۔ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لئے پہلے قیمتوں کے شدید کر و منع کرنے کا طریقہ اور کرسی کی قیمت کی تعیین میں اس کے استعمال کا طریقہ جاننا ضروری ہے۔

”قیمتوں کا شدید“ وضع کرنے کا طریقہ اور کرسی کی قیمت کی تعیین میں اس کا استعمال

ذریعہ بحث مسئلہ کا شرعی حکم جاننے کے لئے قیمتوں کا شدید وضع کرنے کا طریقہ اور کرسی کی قیمت کی تعیین میں اس کے استعمال کو جتنا ضروری ہے، لہذا قرضوں کا قیمتوں کے شدید کے ساتھ تعلق کے مسئلے میں بہرین مساویات جو طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اس کا خلاصہ ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کرسی چاہے وہ حالت کی ہو یا گامی کرسی ہو، وہ بذات خود مشغور نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ کرسی بذات خود نہ تو محکوم مانا جاتا ہے اور نہ اس سے قسم و حلف یا جحد ہو سکتا ہے اور نہ اس کے درمیان خواہش پوری کی جاسکتی ہے اور نہ اس کی رویت تکلیف دہ کی جاسکتی ہے، بلکہ اس کرسی کے درمیان انسان اپنی ضروریات و مدنی کی اشیاء و حالت خریدتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ کرسی کی دو قیمتیں ہوتی ہیں۔ ایک اس کی ظاہری قیمت (Face Value) یہ قیمت ہے جو اس کرسی پر لکھی ہوئی ہوتی ہے، دوسری اس کی واقعی قیمت (Real Value) یعنی اس کرسی کا حقیقی عملی تاثر جو ایک انسان اپنی ضروریات میں اس کرسی کو خرچ کر کے حاصل کرتا ہے۔ اس کو دوسرے لفظوں میں یہ کہنا جاسکتا ہے کہ اس کرسی کی حقیقی قیمت اشیاء اور خدمات کا مجموعہ ہے، جو ایک انسان کے لئے اس کرسی کے ذریعہ خریدنا ممکن ہو۔ آج کل اقتصادیین اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ”اشیاء کی ٹوکری“ (Basket of Goods) رکھتے ہیں۔ لہذا کرسی کی حقیقی قیمت وہ ”اشیاء کی ٹوکری“ ہے۔ جس کو کرسی کے ذریعہ خریدنا ممکن

مشق اگر دید کی باز، تختوں سے ہزار روپے ہے تو اس ہزار روپے میں سے آدھا
کی غنیمت کی قیمت ہے پھر وہ یہ اس ہزار روپے میں سے آدھا، حدیث میں صرف کرنا

سے گھوم ۲۰ گلو

کپڑے ۲۰ سینر

گوشت ۵۰ کلو

چائے ۵ کلو

دو کمرے پر مشتمل مکان کا کرایہ

درجنوں کے نقلی اخراجات

سینٹ میں ایک مرتبہ ڈاکٹری حدیث کی فیس

مذکورہ بالا اشیاء اور خدمات کے مجموعہ کو بہترین معاہدات "اشیاء کی نوکری" کہتے
ہیں۔ اگر (دید کی) تختوں پر ملا ہوا اسی مشورہ بلا اشیاء و خدمات پر صرف ہونے سے تو یہ مخصوص
اشیاء و خدمات اپنی اس مقدار کے ساتھ جو مثل میں کر کے لیں ہے، دید کی تختوں کی
حقیقی قیمت ہے۔

اور اس ہزار روپے کی یہ حقیقی قیمت "اشیاء کی نوکری" میں درج شدہ اشیاء اور
خدمات کی قیمت کے برخلاف سے متغیر رہے گی، اور اشیاء و خدمات کی بیشتر مختلف
حالات و سببوں بنا پر بدلتی رہتی ہیں۔ لیکن بہترین معاہدات اشیاء کی قیمتوں میں تغیر
کے تناسب کو معلوم کرنے کے لئے (ایسی اشیاء کی قیمتوں میں کس قدر فرق کسی خاص
سے ہو چکا ہے) مختلف اشیاء کی قیمتوں کے "وسط" بنیاد بناتے ہیں

پھر "اشیاء کی نوکری" میں درج شدہ اشیاء و خدمات سب ایک طریقہ کی قیمت
میں رکھتے ہیں، بلکہ بعض چیزیں دو حصے کے مشابہ ہیں۔ زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ مثلاً
گندہ، کپڑے کے مقابلے میں ذرہ قسم ہے اور کپڑا، چائے کے مقابلے میں زیادہ اہمیت
رکھتا ہے۔ اور میں کوئی شک نہیں کہ ہر انسان کی زندگی پر اہم اشیاء کی قیمت میں تبدیلی
زیادہ اثر انداز ہوتی ہے، یہ نسبت ان اشیاء کی قیمت کے جو کہ قیمت و قیمت ہیں۔ مثلاً اگر
چائے کی قیمت تیز ہو جائے تو ذاتی مشکلات پیدا ہوں گی حتیٰ کہ یہی قیمت جو سے سے
پیدا ہوں گی۔ مثلاً اگر کسی کی حقیقی قیمت میں تبدیلی کو اشیاء کی قیمتوں میں "وسط" طریقہ کے

دریے معلوم کرنے کے لئے لہریں، طہریت ہرجی کی ایک خاص اہمیت فرض کر بیٹے ہیں۔ پھر اس فرض کی موٹی اہمیت کی بنیاد پر تمام اشیاء کے لئے طہرہ، علیحدہ ناس نمبر مقرر کر دیتے ہیں۔ اس نمبر کو لہریں مساہبت "چیز کا وزن" (Weight) of

کالم ①	کالم ②	کالم ③	کالم ④	کالم ⑤	کالم ⑥
اشیاء	اشیاء کا وزن	میں اشیاء کی قیمت	میں اشیاء کی قیمت	اور ۱۹۸۰ء کے درمیان	اسط
کھانا	۱۰۵۰	۲۲۰	۲۲۰	۲۲۰	۱۵۰
کپڑا	۰۶۲۰	۳۰۰	۳۰۰	۳۰۰	۰۶۶
مکان	۰۶۳۰	۳۰۰	۳۰۰	۳۰۰	۰۵۹

(Commodity) کا نام دیتے ہیں اور پیش رو جانتے ان اشیاء کو برآمد کرنے میں تھوار کا جو حصہ جس صاحب سے لگتا ہے۔ اس صاحب کو بنیاد بنا کر ہر چیز کا "وزن" مقرر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ اگر اپنی تھوار کا پچاس فیصد اپنے دل و میل کے لئے کھانے کی اشیاء خریدنے پر صرف کرتا ہے تو کھانے کا وزن مقرر عشریہ پچاس ہو گا (۰.۵۰)۔ اور اگر وہ اپنی تھوار کا پچاس فیصد کپڑا خریدنے میں لگتا ہے تو کپڑے کا وزن مقرر عشریہ پچاس ہو گا (۰.۲۰) وغیرہ۔

ہر ہر چیز کی قیمتوں میں واسطہ تبدیلی کو اس کے وزن سے ضرب دیتے ہیں جو خاص لکھتا ہے ہر چیز کا واسطہ لگاتا ہے۔
یہ بات ذیل کے نقشے سے اور واضح ہو جائے گی جس میں ہم "اشیاء کی نوکری" کو صرف قیمت اشیاء پر مشتمل فرض کرتے ہیں۔ یعنی نقد، کپڑا، روغن، سائے والے نقشے و ملاطہ کریں۔

اس نقشہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ "اشیاء کی نوکری" کی قیمت ۱۹۸۰ء اور ۱۹۸۷ء کی درمیانی مدت میں ۲۵ کے تناسب سے رہا ہو گئی۔ اس زیادتی کا اندازہ کرتے ہوئے اس واسطہ وزن کو معلوم کیا گیا ہے جس میں ہر چیز کی ایک خاص قیمت پیش نظر رکھی گئی ہے اور چونکہ "اشیاء کی نوکری" ہی کرنسی کی حقیقی قیمت ہے، تو گویا کہ کرنسی کی حقیقی قیمت میں ۲۵ فیصد کے تناسب سے کمی واقع ہو گئی ہے، جس کا مطلب یہ نکلا کہ "اشیاء کی نوکری" جس کو ایک شخص ۱۹۸۰ء میں سو روپے میں خرید سکتا تھا، وہ ۱۹۸۷ء میں اسی "اشیاء کی نوکری" کو سو پچاس روپے میں خرید سکے گا۔
اگر ہم یہ فرض کریں کہ ۱۹۸۰ء میں ایک شخص کی بلات تھوار پانچ ہزار روپے تھی اور ۱۹۸۷ء میں اس کی بلات تھوار زیادہ ہو کر دس ہزار روپے ہو گئی، تو اس کی بلات تھوار کی قیمت اور قیمت کا حساب مندرجہ ذیل طریقہ سے کیا جائے گا۔

سال تھوار کی بلات قیمت تھوار میں زیادتی کا تناسب تھوار کی حقیقی قیمت

$$1980 = 1 - 5000 / 5000 = 1.0$$

$$1987 = 1 - 10000 / 10000 = 1.5$$

مندرجہ بالا مثال میں آپ دیکھیں گے کہ اگرچہ اس شخص کی تھوار کی ظاہری قیمت

دس ہزار روپے ہو گئی، لیکن اس کی تنہا کی حقیقی قیمت ۱۸۰۰ روپے کی قیمتوں کی سطح پر نظر کرتے ہوئے چار ہزار روپے ہو گئی۔ اس لئے کہ کرنسی کی حقیقی قیمت کو دیکھتے ہوئے ۱۹۸۸ء کے دس ہزار روپے ۱۹۸۰ء کے چار ہزار روپے کے مساوی ہو گئے۔

لہذا اگر ہم قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشد یہ سے ساتھ دیکھتے ہو تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ قرضوں کی ادائیگی میں اس کی حقیقی قیمت کو اعتبار کیا جائے۔ اس کی غلطی کا اندازہ کیا جائے کہ مائے قرض کا تیسرا یہ نیکے گا کہ اگر کسی شخص نے ۱۹۸۰ء میں چار ہزار روپے قرض لئے تھے تو ۱۹۸۷ء میں بجائے چار ہزار روپے کے دس ہزار روپے واپس کرے۔ اس لئے کہ دونوں کی حقیقی قیمت ایک ہی ہے۔

اگر ہم اس حقیقی طریقے پر عمل کریں، جس کے ذریعہ کرنسی کی حقیقی قیمت کی تعبیر ہوتی ہے تو ہم بالکل واضح ہو جاتے ہیں کہ جو حقیقی قیمت تمام شرائط میں انکل اور اڈاڈ اور تعبیر پر مبنی ہے، چنانچہ اس حقیقی قیمت میں سہارہ ذیل مفادات پر انکل اور اڈاڈ سے کام لیا گیا ہے۔

۱۔ اشد یہ میں درج شدہ اشیاء کی تعبیریں

یہ بات معلوم ہی ہے کہ شرائط میں پائی جانے والی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ایک شخص کی اشد یہ ضرورت بھی دوسرے شخص سے مختلف ہوگی۔ اشد یہ قیمتوں کی "اشیاء کی نوعی" "دوسرے شخص کی" "اشیاء کی نوعی" سے مختلف ہوگی۔ "اشیاء" میں درج شدہ "نوعی" صرف ایک ہے۔ جس میں اشد یہ کو اس کے اسٹیل ٹرسٹروں کی کثرت کی بنا پر۔ چنانچہ مانتے ہیں کہ بعض وقتوں میں یہ جیسے ہی درج ہونے والا جس کی جنس لوگوں کو پودوں، رنگی میں بھی ضرورت ہی میں ہیں۔ اس لئے اس جنس کے اعتبار سے یہ "اشد یہ" درست نہیں ہو سکتا، لہذا معلوم ہوا کہ "اشد یہ" میں جنس اشد یہ صرف اڈاڈ اور قیمتوں سے درج کی جاتی ہے۔

۲۔ اشیاء کے وزن (اہمیت) کی تعبیریں

دوسرے یہ کہ شہادت کے مطابق جو صارفین کے اعتبار سے اس کی اہمیت کے مطابق

میں بھی ہوا، اور انکل سے کام لیا جاتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اشیاء کی قیمت ایک اضافی چیز ہے، جو اشخاص کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے۔ بعض عورت ایک چیز ایک غصے کے نزدیک بہت قیمت کی حامل ہے، اور وہی چیز دوسرے شخص کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ اشد یہ اس مسئلہ پر مبنی جاتا ہے کہ ہر چیز کی جو اہمیت ہم نے فرض کی ہے، وہ تمام صدقین کے اعتبار سے ہے اور یہ درمیانی درجہ کی بنیاد پر فرض کی جاتی ہے جو صرف اندازہ اور تخمینہ ہی سے نکالی جاتی ہے۔

۳۔۔۔ اشیاء کی قیمت کا تعین

پہلے یہ کہ مختلف سالوں میں اشیاء کی قیمتوں کا تعین بھی اندازہ اور انکل سے کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ایک ہی چیز کی قیمت مختلف شہروں اور جگہوں کے اعتبار سے مختلف ہوگی اور "اشد" میں صرف ایک ہی جگہ کی قیمت کا اندراج ممکن ہے۔ اس لئے اگر ایک ملک کا "اشد" بنایا ہو تو صرف تمام جگہوں کی قیمتوں کا درمیانی اوسط نکال کر ہی بنایا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اوسط اندازہ اور تخمینہ ہی کے ذریعہ نکالا جاسکے گا۔

سرمل! مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ "اشد" اپنے تمام مراحل میں اندازہ اور تخمینہ پر مبنی ہے اور اگر کسی ملک پر طلب بہت بڑیک چنی اور پوری احتیاط سے بھی کیا جائے تو بھی اس کے نتیجے کو یاد سے زیادہ قدرتی ہو کہہ سکتے ہیں، قیمتی اور واقعی بھر بھی نہیں کہہ سکتے، جبکہ لوہہ محاربت کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرضوں کی دہائی میں انکل اور اندازہ کی شرط کا شرعا ماننا نہیں۔ لہذا قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے طریقہ سے وابستہ کر دینا کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

سکون کی قیمت کی ادائیگی میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

بعض فقہاء میں سے قیوں کے اشدیہ کے ساتھ قرضوں کی ادائیگی کو مسلک کرنے کے لئے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔ جس میں

ہوئی ہے کہ ان کے نزدیک اگر اورنگی کے وقت نکوس کے سکوں کی قیمت پر چلے تو وہ قیمت کا اعتبار کرتے ہیں چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

”وقال المستفي، اذا حلت القلوس قبل نقصان اور خستہ
فلان يوسف قول وفول ابن حبهل ذلك سوله وليس به غيرہ
ثم رج ابو يوسف وقال عليه بستان اندراهم يوم وقع السج
و يوم وقع النقص۔“

مستفی میں ہے کہ (کسی چیز کو بچلے کے بعد اس کی) قیمت پر
قبضہ کرے سے پہلے اگر نکوس کے سکوں کے دام زیادہ ہو جائے
یا کم ہو جائے، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس
بارے میں میرا اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک ہی قول ہے کہ اس
بیع کو ان مقررہ نکوس کے مائدہ اور کچھ نہیں ملے گا۔ لیکن امام
ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اس قول سے رجوع کرتے ہوئے
فرمایا۔ اس مشنری پر نکوس کی وہ قیمت ادا کرنی ضروری ہے جو قیمت
وہ ان کی قیمت سے بیع کے دن اور قبضہ کے دن تھی۔

بجز ترغیب سے ان کا نقل نقل کیا ہے۔

”وقال ابو زاذب عن ابی المستفي۔ علف القلوس و
و خستہ احد الامام الاول (ای ابو حنیفہ) والثانی (ای
امی یوسف) اولاً: ليس عليه غيرہ، وقال الثانی (ای
امی یوسف) ثانياً: عليه قيسها من اندراهم يوم السج
والنقص، وعليه الموی۔“

”اور ابو زاذب میں مستفی کی طرف قیمت کرتے ہوئے نقل
کرتے ہیں۔ نکوس کی قیمت (زیادہ ہو جائے یا کم ہو جائے، امام اول
(یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) اور امام ثانی (یعنی امام ابو یوسف
رحمۃ اللہ علیہ) کا پہلا قول یہ ہے کہ مشنری پر ان مقررہ نکوس کے
مائدہ اور کچھ واجب نہیں، اور امام ثانی (یعنی امام ابو یوسف رحمۃ

نہ دیکھ کا اور براہِ اول یہ ہے کہ مشنری کے نہ قہوس کی دہرست
واجب لازم ہے جو لگا اور قہوس کے دل تھی اور اسی پر لکھی
ہے۔

آگے کے مدرسہ میں عابدین رشتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔

”هكذا نال الدخيرة والحلاصه والعروفتى مستحق
والنقطة شيعان يعمر وامر القوت صرح باب الصلوة
عبده في كثر من المعتمدين فبحسب ما يعول عبده
اتناء وقته۔“

”وجہ“ اور ”ظلمہ“ میں بھی اس طرح ”مسنی“ کی
طرف متوجہ ہے اور اسی بات کو اللہ کے شیخ نے ”بحر“ میں بھی
اسی طرح نقل کر کے اس کی توثیق کی ہے۔ اسی طرح یہ ذات واضح
ہو گئی کہ بہت سے کام مصلحت میں ہی پر لکھی ہے۔ لہذا لکھی
دینے اور فیصلہ کرنے میں اس قول پر اعتبار اور مجرد ضروری
ہے۔

مذہب بلا ملامت سے لے کر اللہ میں بہ عنوان کرتے ہیں کہ جب قریش کی
انجلی لوگوں کی صورت میں رہا ہو تو لوگوں کی قیادت دینے والے کی صورت
میں اس قسم کو لوگوں کی قیادت کے لحاظ سے دیکھیں اور ضروری ہے گا اور امام ابو یوسف
رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسکن ”قرصوں کے قیادت کے اندر کے ساتھ وہ“ کے نظریہ
کا بہ قریب ہے

لیکن یہ استدلال درست نہیں، حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ
سے اس مسئلہ کا ”تبعہ کے اشود“ کے نظریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ
کہ یہ بہت بالکل ظاہر ہے کہ ”افراد اور“ اور ”تقریب اور“ اور ”اشد“ اور اس اشود
کی بنیاد پر کہ کسی کی قیادت میں تھے اور دوسرے جیسے لازم معاشی مسائل بالکل جدید مسائل
ہیں۔ جو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے تھے انھیں بھی صحیح تھا۔ لہذا جس
وقت ہر جو جو ہر حد تک حد یہ تھا ہے کہ ”سکھار کی قیادت میں کرنا ضروری

کیا تو اس مسئلے میں جمود فقہ کا مسلک یہ ہے کہ قرض واپس صرف سوئے ہی واپس کرے گا، اگرچہ یہ سوئے دس درہم کے بجائے پانچ درہم کے مساوی ہو گئے ہیں۔

لیکن امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے میں جمود فقہاء سے اختلاف کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قرض واپس سکوں کی قیمت واپس کرے گا جو سکے درہم کی بنیاد پر قرض لئے گئے تھے لہذا اس وجہ بلا حائل میں اگر کسی شخص نے سوئے قرض لئے تھے تو اب وہ سوئے واپس کرے گا۔ اس لئے کہ سکے درہم کی رہ گھڑی ہے تو جس شخص نے سوئے قرض لئے تھے، گویا کہ اس نے دس درہم کی رہ گھڑی قرض لی تھی اور اب اس گھڑی کے معادل دس درہم کی رہ گھڑی وہ سوئے ہو گئی اس لئے قرض واپس وہ سوئے لو کرنا واجب ہے۔

اور جہاں تک مسلمانوں، اہل علم و فقہاء اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد میں سکوں کی قیمت کے اختلاف پر بحث ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جمود فقہاء قوس کو مستقل اصطلاحی حق قرار دیتے ہیں، جس کا درہم واقف سے کوئی تعلق نہیں لہذا اگر کسی شخص نے قوس کی یہ کہ مقدار بطور قرض لی، تو اب وہ اسی مقدار ہی کو واپس کرے گا، لوائی کے وقت میں قوس کی قیمت درہم کی نسبت سے نہیں دیکھی جائے گی، مگر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ قوس کو درہم کے اصطلاحی ایزد اور رہ گھڑی قرار دیتے ہیں۔ لہذا ان کے نزدیک قوس کو قرضیت سے وقت اس کی مقدار تصور نہیں ہوتا، بلکہ وہ قوس درہم کے ایزد کے طور پر قرض لئے جاتے ہیں اور ان ایزد کی مقدار کو قوس کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ لہذا قرض کی واپس کے وقت بھی درہم کے ان ایزد کو قوس کی صورت میں ادا کرنا ضروری ہے، اگرچہ ان قوس کی مقدار قرض کی مقدار سے مختلف ہو جائے۔

سکے کی قیمت پر مبنی ہوئے کہ ہرے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ذہن بلا مسلک سے جو نتیجہ نکلتا ہے، اس کی ایک تصویر ہے، یہ کہ پاکستانی روپیہ ابتدائی پانچ سالوں میں چھ سو روپوں پر منقسم ہونا تھا جب حکومت نے عشری نظام قائم کیا تو روپیہ کے بارے میں یہ اعلان کر دیا کہ اب وہ سو روپوں پر منقسم ہو گا۔ لہذا اس اعلان سے پہلے ایک چھ سو روپیہ کا نوٹس جس قدر تھا، اور اس اعلان کے بعد ایک سو روپیہ

روپیہ کا سوداں حاصل کیا۔ گو یا کہ اس کی قیمت میں اس مقدار سے کمی واقع ہو گئی آپ دیکھنا۔ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس اعلان سے پہلے چھ سو روپے قرض لئے تھے کیا وہ اعلان کے بعد بھی چھ سو روپے ہی لوٹا کرے گا؟ یا سو روپے لوٹا کرے گا؟ (۳۱) ظاہر ہے کہ وہ سو روپے لوٹا کرے گا۔ اس لئے کہ اس نے ایک سو روپے کی رقم گاری بطور قرض لی تھی، لہذا آپ وہ ایک سو روپے کی رقم گاری ہی واپس کرے گا اور آپ وہ رقم گاری سو روپے ہی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ لازم اب جو سب رحمت اللہ علیہ کا ذکر وہ بلا قول ایسے قلموں کے بارے میں ہے جس کا کسی دوسرے شخص کے ساتھ واقعی ربط اور تعلق ہو، کہ وہ قلموں اس شخص کے لئے بطور اجزاء اور ریز گاری کے مشتمل ہوتے ہیں۔ لیکن جہاں تک موجودہ کرنسی نوٹوں کا تعلق ہے، ان کا کسی دوسرے شخص کے ساتھ ربط اور تعلق نہیں ہے اور یہی وہ کرنسی کسی شخص کے لئے بطور ریز گاری اور اجزاء کے مشتمل ہوتے ہیں۔ بلکہ وہ طرد مشتمل اصطلاحی شخص ہیں۔

اس کے علاوہ قلموں کی صحیح قیمت معلوم کرنا لازم اب جو سب کے قول کے مطابق ممکن ہے۔ اس لئے کہ قلموں شخص کے ایک شخص میں معیار یعنی ورہم کے ساتھ مربوط ہیں۔ بخلاف موجودہ کرنسی نوٹوں کے کہ موجودہ معاشی اصطلاح کے لحاظ سے ان کی "حقیقی قیمت" "نیمیک نمیک معلوم کرنا ممکن نہیں بلکہ حقیقی قیمت قدر اور نمیشکی بید پر قرض کی جائے گی، جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا۔ اس لئے موجودہ کرنسی نوٹوں کو قلموں پر قیاس کرنا درست نہیں۔

کرنسی کی مشابہت اور برابری میں عرف کا اعتبار

بعض صاحبین قرضوں کے مؤثر بننے کے جواز میں اس سے استدلال کرتے ہیں کہ قرض کی رقم میں جمل اور برابری ضروری ہے۔ لیکن مشابہت اور برابری کے معنی میں عرف کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اس لئے جس مشابہت اور عرف میں القید ہے۔ شریعت کو بھی اس مشابہت کا اعتبار کرنا چاہئے۔ کیونکہ کرنسی کی دو قیمت ہوا شدہ اور بنیادی شکل میں ہو، موجودہ معاشی مشابہت کے حوالہ میں اس کی ادائیگی قرض میں ہوئی رقم کے مثل کچل جاتی ہے اور قرضوں کی ادائیگی میں شریعت کو بھی اس عرف کا لحاظ رکھنا

چاہئے۔

لیکن یہ استدلال بھی باطل ہے اولاً: اس لئے کہ کسی مسئلہ میں عرف کا اس وقت لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جس اس مسئلہ میں موجود ہو اور ہم پیچھے ہیں کہ پچھے ہیں کہ تمام اصولوں پر سو کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، ان سے ملت کے معنی بالکل سرائحت نمود وضاحت کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں۔ وہ یہ کہ مقدار میں مسنبت کا اعتبار ہے۔ نسبت میں منہب اور برابری کا اعتبار نہیں۔ لہذا اس مسئلہ میں مسنبت کی تعیین میں عرف کو داخل کرنے کی گنجائش نہیں۔

دوسرے یہ کہ "حقیقی نسبت" کو قرضوں کے "مثل" قرار دینے کا مقصد اس تک بھی ایسا عرف نہیں بن سکتا جسے معاشی بہرین کا بھی عرف غائب نہ ہو سکے۔ چنانچہ دنیا کے اکثر ممالک قرضوں کو قرضوں کے ساتھ مربوط کرنے کے نظریے سے متفق نہیں ہیں۔ اور یہ نظریے صرف چند ممالک ہی میں رائج ہو سکا ہے۔ مثلاً برازیل، آسٹریلیا اور امریکہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ دنیا کے تمام ممالک کے مقابلے میں ان ممالک کی نسبت مستعمل ہے۔

پھر ان معدودہ چند ممالک نے بھی اس نظریے کو کہ توہم ہے طور پر لپٹا دیا اور نہ ہی تمام مالی معاملات میں اس کو اختیار کیا، بلکہ اس نظریے کو معاشیات کے صرف خاص شعبوں میں اختیار کیا۔ اس لئے کہ اس نظریے کو ایک عام اصول کے طور پر تمام معاشی مسائل میں جاری کرنا ممکن بھی نہیں ہے، حتیٰ کہ خود اقتصادیات میں بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ بین وریم اور ایچ کیوی کہتے ہیں:

"قیمتوں کے اشعار" کو تمام مالی معاملات میں پورے طور پر

کار میں مانا ایک ایسا فعل ہے جس کا حصول ممکن ہے۔"

اور ایک بالکل واضح بات یہ ہے کہ آپ ردئے زمین پر کوئی ملک پیدا نہیں پائیں گے جس نے بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹس کو "اشعار" کے ساتھ وابستہ کیا ہو۔ چاہے اس ملک میں "موناکادو" زیادہ کیوں ہو۔ "بیلجیئم" "فرانس" "برطانیہ" "جپان" "یونائیٹڈ کنگڈم" کے اشعار کو بہت سے مالی معاملات میں استعمال کیا ہے۔ یہ شاید دنیا کا واحد ملک ہے جس نے قیمتوں کے اشعار کو سب سے زیادہ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس ملک نے بھی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹس میں اس نظریے کو نہیں اپنایا۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے

پھر لانت ایک مہینے رقم تک میں رکھو گی تو تک اس لانت کی واپس دانگی کے وقت اس قدر رقم پس کرے گا، جتنی لانت رکھو گی گی، چلے "اشد" میں نہیں دے گا! اس سے بھی زیادہ ہو چکی ہوں۔

یہ بات کا باعث ثبوت ہے کہ عرف عام میں بھی "حقیقی قیست" کو منہیت اور برابری کے قیام میں معتبر نہیں سمجھتا، حتیٰ کہ اس ملک میں بھی جو "الزائد" کے نقصان سے بچنے کے لئے "حقیقی قیست" کو بطور امتیاز کے استعمال کر رہے ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے ست سے منشیوں جو ترصوں کی دانگی میں "حقیقی قیست" کے نظریہ کی تائید کرتے ہیں وہ اس بات کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ ہم اس نظریہ کو "صورت قرضوں" کی دانگی میں جلدی میں کرتے جو فرضیے ایک غلطی پر ضرورت پوری کرتے کے لئے حاصل کرتا ہے۔ جیسے کوئی شخص ایک ہزار روپے میں سے قرض دیتا ہے، تاکہ اس کے درجہ کا بے کمانے، اپنے غرض کی فوری ضرورت پوری کر سکے، اعلان، حالیوں کے نزدیک بھی اس قسم کے قرضوں کو "قیستوں کے اشد" کے ساتھ جڑ دینا مناسب نہیں۔ بلکہ وہی "حقیقی قیست" کے نظریہ کو صرف "برابری کی قیست" میں جاری کرتے ہیں۔

کہ یہ خود منشیوں کی طرف سے اس بات کا اعتراف نہیں ہے کہ "صورت قرضوں" میں "حقیقی قیست" معتبر نہیں ہے؟ تو اگر "صورت قرضوں" میں ہی کا ایسا ہی ہے تو "صورت قرضوں" میں کیوں اعتبار کیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ "منہیت" خود برابری کی قیست ہے جو قرضوں کی اسام کے اختلاف سے مختلف نہیں ہونی چاہئے؟

یہ طرہ ہم دیکھتے ہیں کہ منشیوں "حقیقی قیست" کے نظریہ کی "الزائد" کی صورت میں تائید کرتے ہیں، لیکن "منہیت" کی صورت میں کوئی بھی اس نظریہ کو نہیں اپناتا۔ جس کے معنی یہ ہوتے کہ نام "حقیقی قیست" کو اگر قرض دینے کے بعد اشیاء کی قیمتوں میں کمی واقع ہو جائے۔ تو قرض دہ کو اس صورت میں ہی قدر رقم واپس کرنی ضروری ہوگی تو اس سے بطور قرضی نہ تھی۔ اس لئے کہ اگر کسی شخص نے ایک ہزار روپے قرض دیئے ہیں، تا اشیاء کی قیمتوں میں کمی ہو گئی ہو تو ہرگز اس سے بڑا ہی

نہ ہو گا کہ ایک ہزار روپے کے بدلے میں سب سے زیادہ سود روپے قلیل کر لے اور اگر اشیاء کی قیمتوں میں کمی نہ صورت میں بھی "حقیقی قیمت" کے نظریے کو جاری کر دیں تو "تقلید" اور "سبب جو نقصان لاحق ہو گا، اس نقصان کے ثواب سے کوئی شخص بھی بے نیاز ہو جائے گا۔" یہ بھی نہیں رکھو گئے گا۔ یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ "حقیقی قیمت" کا نظریہ ہیاطی نظریہ نہیں ہے جو مختصر مبادیوں پر قائم ہو، بلکہ اس نظریہ کو اس کے مطابق لوازم اور اس کے دوسرے نتائج کی طرف دیکھ بغیر صرف "اثر لازم" کے نقصان کے مقابلے کے لئے جاری کیا گیا ہے۔ اس قسم کے نظریہ کی ایسے ہی نظام میں تو گنجائش ہو سکتی ہے جو سود کی بنیاد پر قائم ہو، لیکن "قرضوں کے قیمتوں کے اثرات کے ساتھ ربط" کا نظریہ ایسے ہی نظام میں جس میں سود سے دور رہنے کا ارادہ ہو، وہاں بے حقیقت نظریہ ہے، جو شرعی اور عقلی دلائل کے سامنے ٹھہر نہیں سکتا۔

جب یہ مسئلہ پاکستان کی "اسلامی نظریاتی کونسل" کے سامنے بھی پیش ہوا تو کونسل کے تمام لوگ انشمال علماء و معاشین سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ "قرضوں کے قیمتوں کے اثرات کے ساتھ ربط" کے نظریہ کی شریعت اسلامیہ میں کوئی گنجائش اور وجہ جزا نہیں ہے۔

اسی طرح ہمیں اسی موضوع پر ہونے والے سیمینار میں بھی بحث کی گئی جس کو اسلامی ترقیاتی بنک، جہاں عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، سلام آباد سے مشترکہ طور پر شعبان ۱۴۰۷ھ میں منعقد کیا تھا۔ اس سیمینار میں مختلف ممالک کے بہت سے علماء اور ماہرین معاشرت نے شرکت کی تھی۔ ۱۵ فروری ۱۴۰۷ھ میں پر تمام شرعہ کے فقہی رائے ظاہر کیا وہ متعدد جہات پر

قرار داد

(۱) "امریکی لوٹ" تمام معاملات (مثلاً اس میں سود

جاری ہونے اور زکوٰۃ واجب ہونے، بیع صم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے درمیان امتداد) میں نقدی یعنی درآمد اور اخراج کی طرح ہیں۔ اور انہم کو جو سود و حمتہ اللہ علیہ کا یہ قیل کہ اگر

سکون کی قیمت زیادہ ہو جاتے یا کم ہو جاتے، تو اس صورت میں قرض کی وہی توانگی کے وقت نقدین کے حساب سے سکون کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔ اس کا یہ قفل کر فی لوگوں میں جاری نہیں ہو گا۔ اس لئے کہ یہ کہ کسی قرض نقدین کے قائم مقام ہیں اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا مستحکم ہونا متعلق علیہ ہے۔

(۲) یہ پتہ میں حاضر تمام طلبہ نے اس بات کی توثیق کی کہ سود اور قرض کی اصطلاح میں جو مشابہت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے۔ وہ شرعی جس قدر بھی ممکن، ناپ اور عدد میں برابری قرار ہے، قیمت میں برابری قرار نہیں۔ اور یہ بات اس اصطلاح کے درجہ پوری طرح واضح ہو چلی ہے جو احادیث اسوال دیہ کے خارجہ کے وقت محمد اور مکتبہ ہونے کے دفع کو غیر مستحقر قرار دیتی ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے، اور اسی پر عمل ہدی ہے۔

(۳) دوسری بات شدت رجحان کا ہے کہ کسی بھی قسم کے ہونے، ان کو قیمتوں کے اندر کے ساتھ مسلک کر دینا جائز نہیں۔ باری طور پر کہ عائدین نقدین یا نقد قرض کے وقت میں کسی کو جس کے درجہ نقد یا نقد قرض کر رہے ہیں، کسی ملک کے ساتھ مسلک کر کے یہ شرط نہیں کہ رجحان اور انگلی کے وقت اس ملک کی قیمت موجودہ کسی میں ادا کرے گا۔

یہ معاملہ جو کچھ ہم نے اس مختصر بحث میں ذکر کیا ہے، وہ اس مسئلہ کا شرعی پہلو تھا۔ جہاں تک اس مسئلہ کے اقتصادي پہلو کا تعلق ہے، میں نے اس بحث میں اس سے قرض نہیں کیا۔ اس لئے کہ وہ میرے موضوع سے باہر کی چیز ہے۔ البتہ انکار کر دینا ہوں کہ "قرضوں کے قیمتوں کے اندر کے ساتھ ربط" کا نظریہ اب محض ہوا ہے، اور حور اقتصادیین کی طرف سے مسلسل اس پر سخت تنقید کی جا رہی ہے اور اقتصادیین کی ایک بہت بڑی تعداد اس نظریہ کو "مفردہ" کا علاج بھی نہیں سمجھتی۔ بلکہ

پانچ حصہ کے تناسب سے ریاضی ہوئی تھی فوس ملازمت کی تھوڑی سی اسی مناسب سے
رہائی کرن ہوگی۔ تناسب سے مل سے سب کی تھوڑی سی ہر ایک سو پچاس روپے ہو
سکتی۔

یہ عرصہ بہت سے ملک شرف پائیکس وغیرہ میں رہا ہے۔ اور اس قسم کے دھوکے
کی شریعت میں کئی ممانعت ہیں، اس لیے کہ اس صورت کا حاصل یہ ہے کہ دواں
مصدقہ ہر دوں کو تھوڑی سی ہر سال یا ہر چھ ماہ ایک مہینہ مناسب سے لایا دیا ہو
ہو سکے ہیں۔ اور یہ ریاضی کا تناسب اگرچہ عقد کے وقت تو فریقین کے علم میں نہیں ہوتا،
مگر وہ بیان معلوم ہے جس کی بنیاد پر مناسب کا تعین ہو گا۔ اس لیے ریاضی کی مقدار میں جو
جداست لاشہ تقاد مرتفع ہو گیا۔ یاہر کما جاسکتا ہے کہ ہر سال کے شروع میں جس
تناسب سے قیمتوں میں ریاضی ہوئی ہوگی، اسی تناسب سے اضافہ شدہ اجرت پر اسی مقدار
اجدہ کی تجدید کی جائے گی۔ اور اس میں کئی شرعی ممانعت ہیں۔

اجرتوں کے قیمتوں کے اضافہ سے رہا کی دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی قیمتیں
بولوں کی ایک معلوم مقدار پر ہو جائے لیکن عقد میں شرع کر جس کو ملک کے زمانہ یہ مقدار
معلوم واجب ہیں بلکہ اس کے دوسرے مقدار واجب ہوں جو قیمتوں کے اضافہ کی ہر دے
مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی اور برابر ہوگی۔

مثلاً اگرچہ یہ عرصہ کو ایک ماہ کے لئے ملازمہ رکھا اور یہ طے کیا کہ وہ ہر ماہ کو مہینہ کے
آخر میں قیمتوں کے اضافہ کا ملا کر کرتے ہوئے اتنی رقم اجرت میں دے گا جو موجود ایک
ہزار روپے کے مساوی ہوگی۔ چنانچہ قیمتوں کے اضافہ میں ایک ماہ کے اندر دو حصہ
(۲۴) کے مناسب سے قیمتیں جوہ نہیں۔ تو ایک ہزار مہینہ کے آخر میں ہر کو ایک ہزار
ہیں روپے۔ ۵۰۰ روپے لاکھ سے کہہ اس لئے کہ یہ ایک ہزار روپے ہیں روپے
شروع سے کے ایک ہزار روپے کے معلوم ہیں۔

لیکن جب مہینے کے آخر میں یہ طے ہو گیا کہ ہر ماہ ایک ہزار روپے روپے ہے۔
واب یہ حکم و شرع کے لئے ایک ہزار روپے میں روپے ہی رہے گی یا دواں ہوگی۔ لہذا اگر
ملک مہینے کے آخر میں یہ حکم و شرع میں کو سکا جی کہ ملک مہینہ روپے روپے یا ایک سال
مگر یہ ہر اس سے حکم و شرع میں ملک کے ہر ایک ہزار روپے روپے واجب

ہوں گے، قیوں کے اشد یہ میں زیادت سے اس میں زیادت نہیں آئے گی۔ خلا اگر اس
 عرصہ میں قیوں کے اشد یہ میں دس فیصد ۱۰ کے حساب سے اضافہ ہو گیا تو یہ
 مطلب نہیں کہ بے گاہ کہ چھ قیوں کے اشد یہ میں دس فیصد کے حساب سے اضافہ ہو
 چکا ہے۔ اس لئے لب بھگے ایک ہزار ہیں روپے پر دس فیصد کے حساب سے اضافہ کر
 کے اجرت دی جائے۔ اس لئے کہ حق کے وقت ہی آپس کے حلق سے اجرت کے
 بارے میں بات ہو جائے جس کہ بیٹے کے آخر میں بیٹے روپے معقولہ ایک ہزار کے
 مساوی ہوں گے وہ دینے جائیں گے۔ اور صرف اس کی تسبیح کے لئے قیوں کے
 اشد یہ کو رد نظر کیا جائے گا، لیکن جب بیٹے کے آخر میں قیوں کے اشد یہ کی بنیاد پر ایک
 مرقہ اجرت ملے گا تو اب قیوں کے اشد یہ کا کام مکمل ہو چکا۔ اب اس کی ضرورت
 نہیں رہی اب وہ سب اجرت ملک کے ذمہ قرض ہو گئے جس میں آئندہ نہ تزیلوا
 ہو سکتی ہے اور نہ کی دفع ہو سکتی ہے۔ قیوں کے اشد یہ میں چاہے کتنے بھی تغیرات
 واقع ہو جائیں۔

جہاں تک اس صورت کی شرعی حیثیت کا تعلق ہے ہماری رائے میں یہ بھی جائز
 ہے، بشرطیکہ قیوں کا اشد یہ اور اس کے حسب کا طریقہ فریقین کو بھی طرح معلوم ہو،
 تاکہ بعد میں عالمی کی بنا پر آپس میں جھگڑا نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ یہاں دونوں فریق
 اس بات پر متفق ہیں کہ نئے خدا اجرت ایک ہزار روپے نہیں بلکہ قیوں کے اشد یہ کے
 اشد یہ سے بیٹے کے آخر میں بیٹے روپے معقولہ ایک ہزار روپے کے مساوی ہوں گے وہ
 ملک رو دینے واجب ہوں گے، جس کو حسب کے ذریعہ لگاتے کا طریقہ دونوں فریق کو
 معلوم نہیں ہے۔ لہذا اجرت کی صورت میں باقی جماعت جھگڑے کا سبب نہیں بنے گی اور یہ
 صورت بالکل اسی طرح ہے جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو ملازم رکھا اور اجرت سے ملے کی
 کہ بیٹے کے آخر میں دس گرام سونے کی جو اجرت ہو گی وہ ملک کے ذمہ اور اس کی واجب ہو
 گی۔ جب بیٹے کے نکاح ہو گیا تو اس گرام سونے کی قیمت دو ہزار روپے جس تو خود خود ہو
 ملے ہو گی اگر اجرت دو ہزار روپے ہے۔ اب اس کے بعد اس اجرت میں نہ تزیلوا ہو گی
 اور نہ کی ہو گی، چاہے سونے کی قیمت اس کے بعد زیادہ ہو جائے یا کم ہو جائے، اس سے
 اجرت چھ کھ لڑ نہیں پڑے گا۔

۳ اجرتوں کے قیمتوں کے اشدیہ کے ساتھ رہا کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اجرت تو روپے کی جس مقدار کے ذریعہ سے ہو جائے اور فریض کے دو میں یہ شرط ہو جائے کہ وہ اجرت ملک کے نام و نسب ہوگی جو عقد جائزہ میں ملے ہوئی ہے۔ لیکن ملک جس دن یہ اجرت لو کرے گا اس دن قیمتوں کے اشدیہ میں جس حساب سے اضافہ ہوا ہو گا، اسی تناسب سے وہ اجرت میں بھی اضافہ کر کے دیا کرے گا۔

مثلاً ایک شخص نے کسی کو ایک ہزار روپے پر ملازم رکھا اور دونوں کے درمیان یہ ملے ہو گیا کہ اجرت ایک ہزار روپے ہے۔ لیکن ملک پر یہ ضروری ہو گا جس دن وہ یہ اجرت لو کرے گا، اس دن قیمتوں کے اشدیہ میں جس حساب سے اضافہ کی قیمتوں میں اضافہ ہوا ہو گا اسی تناسب سے وہ بھی ایک ہزار روپے میں اضافہ کرے گا۔ لہذا ملک نے اگر یہ اجرت صبح کے آخری دن میں ادا کی ہو اس روز قیمتوں کے اشدیہ میں دو فیصد کے حساب سے اضافہ ہو چکا تھا، تو اب ملک بھی دو فیصد کے تناسب سے اضافہ کر کے ایک ہزار اور بیس روپے دیا کرے گا۔ اور اگر ملک نے یہ اجرت ایک سال کے بعد ادا کی ہو اس وقت تک قیمتوں کے اشدیہ میں دس فیصد کے حساب سے اضافہ کی قیمتوں میں اضافہ ہو چکا تھا تو اب ملک بھی دس فیصد کے تناسب سے اضافہ کر کے گیارہ سو روپے ادا کرے گا۔

میری رائے میں اس کا شرعی حکم "قرضوں کے قیمتوں کے اشدیہ کے ساتھ رہا" کی طرح ہے، جو کہ شرعاً جائز نہیں، جیسا کہ ہم تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں۔

تیسری صورت: فوراً دوسری صورت کے دو میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں اشدیہ سے صرف مختلف اجرت کی تعین کا کام ہوا گیا۔ اور اشدیہ کی بنیاد پر جب ایک مرحلہ اجرت متعین ہو گئی تو اشدیہ کا کام ختم ہو چکا۔ اب پیشہ کے لئے یہی متعین اجرت ملک کے نام و نسب رہے۔ اس پر ریلوئی نہ ہوگی، چاہے ملک جب بھی ادا کرے۔

بخلاف اس تیسری صورت کے کہ اس صورت میں اجرت ایک ہزار روپے شخص قرضی برادرات کرے کی بنا پر ملک کے نام قرض بن گئی تھی اور پھر "قرض کو اشدیہ

فی الحقیقة

شیخ الاسلام جلیل القدر مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ
 علیہ السلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم
 فی الحقیقة
 مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ
 علیہ السلام

پیشکش

ان اللہ نے یحییٰ بن مریمؑ کو مہجوروں کا کائنات پر آشوب ہونے سے پہلے ہی زندہ کر دیا۔

یعنی جو لوگ مینا ہوں مکار و ظالم کہتے ہیں، یہ ثابت سکودہ
ان کے ان اعمال کی سزا دینی چاہئے گی جو وہ لوگ یہاں پر کیا کرتے تھے۔

قسطوں پر خرید و فروخت

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على (سنة الكريم، وعلى آله وصحبه
الجميع) وعلى كل من تبعهم باحسان إلى يوم الدين، وبعد

موجودہ دور میں قسطوں پر بیچنے کا رواج تمام اسلامی ممالک میں عام ہو چکا ہے۔
اور بہت سے لوگ اپنی ضرورت کی اشیاء خریدنے اور ملکات کی تعمیر و مدیرہم کے نئے
آلات صرف قسطوں پر خرچ کر سکتے ہیں۔ اور نقد خرچ، ہفت کی طاقت اور استطاعت سے باہر
ہوتا ہے، اس لئے اس طرح کا شرعی حکم اور اس پر متفرع ہونے والے کثیف مسائل کو
تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، انشاء اللہ یہ مقرر مقالہ اس راج کے
بد سے جس ضروری احکام و مسائل کے لئے کافی ہوگا، اللہ تعالیٰ صحیح بات لکھنے کی توفیق عطا
فرمائے، اور وہ اپنی مرحمت کے مطابق اس کی تکمیل کرا دے۔ آمین۔

قسطوں پر بیع کی حقیقت

قسطوں پر بیع کا مطلب وہ بیع ہے جس میں بیچنے والا یا سکن خریدار کو اسی وقت دے دے، نہیں خریدار اس چیز کی قیمت کی نفع ادا نہ کرے۔ بلکہ وہ طے شدہ قسطوں کے مطابق اس کی قیمت ادا کرے۔ لہذا جس بیع میں مذکورہ بالا صورت پائی جائے اس کو "بیع جلتہ" کہیں گے۔ چاہے اس چیز کی طے شدہ قیمت اس کی اصل قیمت کے برابر ہو یا کم یا زیادہ۔ لیکن "بیع بالتخصیص" میں عام معمول یہ ہے کہ اس میں چیز کی قیمت بزاری قیمت سے زیادہ مقرر کی جاتی ہے، اور اگر خریدار اس چیز کو نقد خریدنا چاہے تو وہ اس چیز کو مقررہ قیمت سے کم قیمت پر خریدے۔ یہ خرید و بیع لیکن اگر خریدار اس چیز کو ابھی خریدنا چاہے گا تو بیچنے والا اس وقت اس کو بیچنے پر شیع ہو گا جب کہ کو نقد کے مقابلے میں زیادہ قیمت دے گا۔ اس لئے عام طور پر "بیع بالتخصیص" میں عد بیع کے مقابلے میں زیادہ قیمت مقرر کی جاتی ہے۔

عدت کے مقابلے پر قیمت زیادہ کرنا

میں ایک سال پہلے ہوتا ہے کہ اوحد و فروخت کر سکی ضرور میں شدہ فروخت کے مقابلے میں قیمت زیادہ منظور کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ پر قدیم اور جدید دونوں قسم کے فقہاء نے بحث کی ہے، چنانچہ بعض علماء اس ردی کو ناجائز کہتے ہیں، اس لئے کہ جس کی یہ ردی "عدت" کے ضمن میں ہے، اور جو ضمن "عدت" کے ضمن میں دیا جائے، وہ سود ہے، نہ کم از کم سود سے مشابہ ضرور ہے۔ یہ مین الحاد میں ملتا ہے، مین اور الحاد، انصاف، انصاف اور حاد پر کام لیا ہے۔ اور علامہ شامی، حاد علی نے ان لفظوں کو نقل فرمایا ہے (نیل الاوطار، ۵، ۱۴۲)۔

لیکن اگر ارجمند ہو، فقہاء اور محدثین اس مسئلہ پر یہ ہے کہ عد بیع میں نقد بیع کے مقابلے میں قیمت زیادہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ عادیں عقد کے وقت عد بیع موصول ہو جائے یا نہ ہو، کے بدلے میں طبعی بطل کر کے کسی ایک ضمن پر معلق ہو جائیں، لہذا اگر بیع یہ کہے کہ میں نقد دے گا اور ارجمند دے گا میں بیچتا ہوں اور اس کے بدلے میں ایک

محقق کے بغیر دونوں پہلو چاہیں تو یہ صحیح ثابت ہے، لیکن اگر مآخذین مجلس قدس
 ہی کسی ایک شق اور کسی ایک ضمن پر اتفاق کر لیں تو یہ صحیح ثابت ہو جائے گی
 چنانچہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی
 حدیث ”نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من یستہین فی بیعة“ کے تحت تحریر فرماتے
 ہیں۔

وقد سر یعن اهل العلم قالوا بیعتہ
 بیعة ان یقول اہمک هذا الثوب بقد
 بمشورۃ وبشیعة بعشرینہ ولا یعادلہ احد
 الیومہ لان فادقہ علی احد ہما فلا یاس
 اذا کانت المقتدة علی احدہما

(ترمذی، کتب الیوم، ج ۱، نمبر ۱۸، حدیث نمبر ۱۵۳۱)

”بعض اہل علم نے اس حدیث کی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ ”بیعت ہونی بیعة“
 سے مراد یہ ہے کہ بیع مشتری سے کہے کہ ”میں یہ کپڑا تم کو نقد دس درہم میں بیچتا
 ہوں، اور ادھار میں دس درہم میں بیچتا ہوں۔ اور پھر کسی ایک بیع پر اتفاق کر کے حدائی نہیں
 ہوئی۔ لیکن اگر دس دھاروں میں سے کسی ایک پر اتفاق ہوئے۔ کہ بعد جد علی ہوئی تو اس میں
 کوئی حرج نہیں (یعنی صحیح ثابت ہے) کیونکہ معاملہ ایک پر طے ہو گیا ہے۔“

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ صحیح کے ناجائز ہونے
 کے علت یہ ہے کہ حق کے وقت کسی ایک صورت کی عدم تعمین سے ضمنی دو حالتوں
 میں تردد ہو جائے گا۔ لہذا یہ تردد جماعت ضمنی کو مستلزم ہے، جس کی بنا پر صحیح ناجائز
 ہوئی، مگر بدلت کے مقابلے میں ضمنی کی دوبارہ ممانعت کا سبب نہیں، لہذا اگر عقد کے
 وقت ہی کسی ایک حالت کی تعمین کر کے جماعت ضمنی کی فراہم کردہ کر دی جائے تو پھر اس
 بیع کے جواز میں شرعاً کوئی قیادت نہیں رہے گی۔

اگر ابو ہریرہؓ کو جمہور فقہاء کا بھی یہی مسلک ہے جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

نے بیان فرمایا ہے (دیکھئے: المسائل، ج ۱، ق ۳، ص ۱۷۷، المستدرک، ج ۱، ص ۱۷۷)

۱۸۱۳ھ، السنۃ علی السنۃ، لکھنؤ، ۱۳۰۲ھ۔ مفتی الحاج القسری، ص ۲، ۳۱۲۔ (اور دیکھئے)

سے بھی واضح ہے اس لئے کہ قرائن و حدیث میں اس بیج کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں، اور اس بیج میں جن کی جو زیادتی پائی جاتی ہے، اس پر یہاں صرف ایسا صدق نہیں آ رہی ہے۔ کیونکہ وہ قرض نہیں ہے اور نہ ہی یہ اصول یہودیہ کی بیج ہر وہی ہے، بلکہ یہ ایک عام بیج ہے۔ اور عام بیج میں بیج کو شرعاً مکمل اقتید ہے کہ وہ اپنی جتنی قیمت پر چاہے، فروخت کرے، اور وہ بیج کیلئے خرما و ضروری نہیں ہے کہ وہ بیٹ اپنی جتنی باری دے واپس پر ہی فروخت کرے۔ اور قیمت کی تعیین میں ہر تاجر کا طریقہ اصل ہوتا ہے۔ بعض معاملات ایک ہی جتنی قیمت حالات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنی چیز کی قیمت ایک حالت میں ایک طرز کرے اور دوسری حالت میں دوسری طرز کرے تو شریعت اس پر کوئی پابندی قائم نہیں کرتی۔

لہذا اگر کوئی شخص اپنی چیز نقد آٹھ روپے میں اور لوہہ دس روپے میں بیچ رہا ہو، اس شخص کے لئے بلا اختلاف ایسی چیز کو نقد دس روپے میں فروخت کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ اس میں دھوکہ نہ ہو۔ اور جب نقد دس روپے میں بیچنا جائز ہے تو کوئی دوسرے روپے میں بیچنا کیوں ناجائز ہوگا؟

چونکہ یہ مسئلہ اکثر کہو کے درمیان متفق طے ہے، اور اکثر فقہاء اور محدثین نے اس کو بیان کیا ہے، اس لئے قرآن سنت سے اس بیج کے جائز ہونا ظاہر بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اس بیج کے جواز کے بعد اس سے متعلق ہونے والے مختلف مسائل پر اختصاراً تفصیل بحث کریں گے۔

دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ بیج کے لئے اس بات کی بجا رہے کہ وہ بیچنا تو کے وقت مختلف قیمتیں بیان کرے، مثلاً کہ آٹھ روپے میں اور لوہہ دس روپے میں چھو گا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اس کے لئے یہ شرط ہے کہ مختلف قیمتوں کے متعلق میں مختلف قیمتیں تعیین کرے؟ مثلاً کہ کے کہ ایک ہل کے اوپر دس روپے میں اور دو ہل کے اوپر پانچ روپے میں (اور تین ہل کے اوپر چار روپے

میں بیچتا ہوں اس لئے میں فقراء کی کوئی عبارت تو فکر سے نہیں کر رہی۔ اللہ فقراء کے ساتھ اقبال پر کیا کرے سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ جیسے نقد دروحوں کی بنیاد پر قیمتوں میں اختلاف طرز ہے تو پھر نقدوں کے اختلاف کی بناء پر قیمتوں میں اختلاف بھی طرز ہے۔ اس لئے کہ دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اہلہ مختلف قیمتوں کا ذکر، صرف ہذا کے وقت ہی جائز ہے۔ لیکن عقد بیع صرف اس وقت طرز ہے جب عائدین کے درمیان قیمت حدودت دونوں کی تعیین یا اختلاف ہو چکا ہو۔ ہذا ہذا میں ذکر کردہ مختلف قیمتوں اور حدودتوں میں سے کسی ایک کی تعیین بیع کے وقت ہی ضروری ہے۔ ورنہ بیع جائز نہ ہوگی۔

اور اگر ہذا کے وقت بیع مشتری سے کہے کہ اگر تم ایک روپہ اس کی قیمت ادا کرو گے تو اس کی قیمت دس روپے ہے اور اگر دو روپہ ادا کرو گے تو اس کی قیمت ہر دو روپے ہے۔ اور عین ہذا ادا کرو گے تو اس کی قیمت چار روپے ہے، اور پھر مجلس عقد میں کسی ایک حق کی تعیین کے بغیر عائدین اس فیصلے سے جدا ہو گئے کہ مشتری ان تین شقوں میں سے ایک حق کو ہذا میں اپنے حالات کے مطابق اختیار کر لے گا۔ تو یہ بیع ہذا بیع حرام ہے، اور عائدین پر واجب ہے کہ وہ اس عقد کو فسخ کریں۔ اور واپس لے لیں۔ نوچہ عقد کریں۔ جس میں کسی ایک حق کو وضاحت کے ساتھ تعیین کریں۔

ثمن میں زیادتی جائز ہے، منافع کا مطالبہ جائز نہیں

یہاں یہ بحث سمجھنی چاہئے کہ لوہے میں بیچ کے حوالہ کے بارے میں جو کچھ ہمیں کیا گیا وہ اس وقت ہے جب نفس ثمن میں زیادتی کر دی جائے، لیکن اگر یہ بیع اس طرح کی جائے جس طرح بعض لوگ کرتے ہیں کہ عقد بیچے کی بنیاد پر اس چیز کی ایک قیمت مقرر کر لیتے ہیں اور پھر اس قیمت کی ادائیگی میں تاخیر کی بنیاد پر اس کی اصل قیمت پر اضافہ کرتے ہیں، یہ صورت سود میں داخل ہے۔ مثلاً بیع یہ کہے میں لالہ جڑی تم کو آٹھ روپے میں نقد فروخت کرتا ہوں، لیکن اگر تم نے ایک روپہ تک قیمت ادا نہ کی تو تمہیں دو روپے خریدنا

کرتے ہوں گے۔ اب اس دور روپے کو "منہج" کا نام دیا جائے یا کچھ اور، جس میں اس کے
سود ہونے میں کسی ٹیک کی گنجائش نہیں۔ اس لئے کہ اس چیز کی اصل قیمت آٹھ روپے
مقرر کر دی۔ اور یہ آٹھ روپے بچ کے نتیجے میں مشتری کے ذمہ دین ہو گئے۔ اب اس
آٹھ روپے سے زیادہ منہج کرنا ناجائز سمجھا جاتا ہے۔

دوہیں صورتوں میں گلی فرقی ہے کہ پہلی صورت اس نے جہاز ہے کہ اس
میں خریدنے کے درمیان جس مختلف قیمتوں پر بھارت اور اٹھان میں سے ایک قیمت جتنی
طور پر خریدنے کے اتفاق سے ملے ہو جاتی ہے۔ اور بچ کھل جانے کے بعد اس قیمت میں
تبادلہ یا کسی کا کوئی راستہ نہیں ہوتا، یہ مشتری کی طرف سے قیمت کی ادائیگی میں مقدمہ و
تاخیر سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، مثلاً اگر مشتری نے ۱۰ چاروس روپے میں اس شرط پر
خریدی کہ ایک ماہ بعد قیمت نو کرے گا، جس کسی وجہ سے ایک ماہ کے بعد ۱۰ روپے میں
قیمت لوٹا کرے، تب بھی ۱۰ روپے ہی ادا کرے گا، اب دوسری صورت کی دیار کی بنیاد پر
قیمت میں زیادتی نہیں ہوگی۔ اور دوسری صورت اس لئے جہاز ہے کہ اس میں قیمت تو
آٹھ روپے متعین ہوگئی، اور پھر ادائیگی میں تاخیر کی بنیاد پر اس میں نفع کا اضافہ کیا گیا، اور
اس کے بعد پھر ادائیگی میں جتنی تاخیر ہوتی جائے گی، نفع میں مزید اضافہ ہوتا جائے گا، مثلاً
اس چیز کی اصل قیمت آٹھ روپے متعین ہوگئی کہ اور پھر ادائیگی میں ایک ماہ کی تاخیر کی بنیاد پر
۱۰ روپے نفع کا اضافہ ہو جائے گا، اور اگر مشتری نے ۱۰ روپے بعد قیمت لوٹا کی تو اب چار روپے
کا اضافہ ہو جائے گا اور تین ماہ کی تاخیر پر پھر روپے کا اضافہ ہو جائے گا۔ اس طرح ہر تاخیر
پر قیمت میں اضافہ ہوتا جاتا جائے گا۔ لہذا بچ کی پہلی صورت شرعاً جائز اور حلال ہے۔ اور
دوسری صورت ربا میں داخل ہے۔ اور شرعاً ناجائز ہے۔

دین کی کوئی اور اس کی قسمیں

چونکہ بچ سواحل میں بچ کے مکمل ہونے ہی ضمن مشتری کے امداد دین ہو جاتا
ہے۔ اس لئے ہر بچ کو مشتری سے اس دین پر کسی قسم کا منہج کرنا، یا مقبوضہ دین پر دین
لوٹا کرے یا کسی کارتی کا منہج کرنا جائز ہے۔

رہن کا مطالعہ کرنا

دینار لونگی پر گھڑی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک رہن کہنے دوسرے یہ۔
 - سہرے شخص کا خدمت دنا۔ پہلی صورت میں مشتری اپنی مفتی مملوک تجزیہ کے پاس
 بطور رہن رکھ کر، دربان گھڑنے کے طور پر اس چیز کو اپنے پاس رکھ لے، لیکن اس
 شے میں اس سے مستمع ہونا اس کے لئے کسی صورت میں جائز نہیں، اس لئے کہ اس
 شخص میں اس سے مستمع ہونا بھی رہا کی ایک صورت ہے۔ البتہ وہ چیز بائع کے پاس اس
 لئے رکھی رہے گی مگر مشتری اس رہن کے وجہ کی وجہ سے وقت مقررہ پر دین ادا کرنے
 کا اہتمام کرے، پس اگر مشتری وقت مقررہ پر دین ادا کرنے سے چھوڑ جائے تو بائع
 اگر چیز کو بیچ کر اپنا دین وصول کرے۔ لیکن عقد کے وقت جو قیمت مقرر ہوئی تھی، اس
 سے زیادہ وصول کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ لہذا اگر اس شخص میں ہونے کے بیچنے سے
 اتنی رقم وصول ہوئی ہو کہ بیع اپنا دین وصول کرے کے بعد بھی کچھ رقم باقی جائے، تو وہ بھی
 اپنی رقم مشتری کو واپس لوٹانا ضروری ہے۔ اور جس طرح مشتری کے لئے پتی مملوک
 وشیاء کو رہن رکھنا جائز ہے۔ اسی طرح ان اشیاء کی صرف دستاویزات اور کاغذات کو
 رہن رکھنا بھی جائز ہے۔

ادائیگی کی گھڑی کے حصول کے لئے بائع کا محبوس کرنا

بائع کل محبوس کے درمیان معاملات کی جو صورتیں اور طریقے درج ہیں، ان
 میں سے ایک یہ ہے کہ بائع محبوس (ادھار چق) میں بائع بیع کو اپنے پاس اس وقت تک
 محبوس رکھتا ہے جب تک مشتری اس چیز کی قسم ادا نہ کرے، یا جب تک مشتری اس
 کی پچھلے وقت نہ کرے۔

بائع مومل میں بائع کے لئے بیع کو محبوس کرنے کی ہرگز نہ صورت اور ضرورت
 - ممکن ہے:

ایک۔ اگر شخص کی وصولی کے لئے بیع کو روک لیا جائے
 دوسرے یہ کہ بطور رہن کے بیع کو روک لیا جائے

دوسرا صورت میں مقرر ہے کہ پہلی صورت میں جب ثمن کی وصولی کے لئے بیع کو محسوس کیا جائے گا اس وقت بیع محسوس بالثمن ہوگی، ضمنیاً بالقصد میں ہوگی نیز اگر حالت میں وہ بیع ہلاک ہو گئی تو اس صورت میں بیع فسخ ہو جائے گی اور دارن است فاضل اس پر نہیں آئے گا۔

دوسری قسمی رہن کی صورت میں اگر وہ بیع بائع کے پاس تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو بیع نہ نہیں ہوگی، بلکہ وہ مشتری کے محل سے ہلاک ہوگی اور مشتری کے محل سے ثمن مسترد ہوگا، اور اگر بائع کی تعدی کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہو تو مرصن (بائع) اس جہر کی جہر کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ ثمن کا ضامن نہ ہوگا۔

جہل تک پہلی صورت کا تعلق ہے۔ یہی ثمن کی وصولی کے لئے بیع کو رد کیا۔ بیع بالتسبیط میں یہ صورت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ بیع بالتسبیط کا موجد ہے۔ اور بائع کو ثمن کے مستبد کے لئے جس بیع کا حق صرف نقد بیع میں حاصل ہوتا ہے۔ اور اگر بیع میں یہ حق بائع کو نہیں ملتا، چنانچہ نقدی ہند یہ میں ہے کہ:

قال اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ لبائع حل جس لم یجب لاستيفاء الثمن اذا كان حالاً،
كذلك في السجيط، وان كان مروحلاً، ليس لبائع ان يحبس المبيع قبل حلول
الاجل ولا يهدو، كذا في المسعودی -

(نہدی حندی، ۱۵، ۲، باب بر "کتاب بیوع")

۱۵۔ اصحاب رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نقد بیع میں ثمن کی وصولی کے لئے بائع کو جس بیع کا حق حاصل ہے، جس بیع موجد میں بائع کو جس بیع کا حق حاصل نہیں۔ نہ رانگی کے وقت سے پہلے، اور نہ رانگی کے وقت کے بعد۔

— سوط نسوخی —

جہل تک دوسری صورت کا تعلق ہے۔ وہ یہ ہے کہ مشتری کے دوسرے بیع کا جو ثمن واجب ہو چکا ہے اس کے عوض میں بائع ہی بیع بطور رہن کے اپنے بنے ہیں۔ اس کے یہ صورت دو طریقوں سے ممکن ہے۔

۱۔ کہ مشتری اس بیع پر قید کرنے سے پہلے ہی بیع کے پاس بطور رہن

بھڑا ہے۔ یہ صورت تو جانتی ہیں اس کے کہ یہ وہی صورت بن جاتی ہے کہ منج
حصہ شمس کے لئے منج کو چھپا رکھ لے۔ اور حصہ شمس کے لئے جس منج منج
سوجھ میں جانتی ہیں۔ جیسا کہ پور ذکر کا تھا

دو سراطعہ یہ ہے کہ مشرقی منج کو پہلے اپنے قبضے میں لے۔ اور پھر بعد
از منج کے منج منج کے پاس رکھ دے۔ یہ صورت اکثر لکھنے کے نزدیک جاتا
ہے۔ چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ المانع الصغیر میں فرماتے ہیں کہ:

ومن مشرقی ثوب بد اھم ھذا المانع۔ لیسک

ھذا الثوب، حتی اعطیک الشمس والثوب ھین

مگر کسی شخص نے چھوڑا کہ کاکڑی، کیم، خربزہ، اور پھر مشرقی منج منج سے لے کر اس کے
پہلے منج منج رکھو، جس تک میں تمہیں اس کی قیمت لوہہ کروں۔ اس صورت میں۔
کیم منج کے پاس رہیں گے۔

اسی حدیث کو صاحب حدیث نے بھی نقل کیا ہے، اور پھر صاحب کلائیہ میں کی
شرح میں فرماتے ہیں کہ:

"کان الثوب بد اھم ھذا المانع کان ہو و سائر

الاعیان لیسک کہ ہو و صعد الرھن

اس کے کہ جب مشرقی منج منج خرید کر اس پر قبضہ بھی کر لیا تو اس کے پہلے و بطور رھن
رکھنا اجازت ہے، جیسے دوسری مملوک اشیاء کا، بن جاتا ہوتا ہے۔

(المناء: ج ۱ صفحہ ۱۰۲، ج ۲ صفحہ ۱۰۲)

اور پھر علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ در عقد میں نور وضاحت کے ساتھ اس مسئلہ کو
جیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ:

ولو کان ذلک الشمسی الذی قال کہ مشرقی :

امسک کہ ہو لصیغ الذی "مشرق" مقبوض ہو بعد

قبضہ، لانہ حیث یصلح ان یفکوک رہا بقبضہ،

ولو بعد لافکوک رہا، لانہ یفکوک یفکوک

و منج جس کے وہی مشرقی منج منج سے یہ کہ کہ، اس کو پہلے منج منج رکھ لو اگر وہ

لیکن اگر طلب مقدس میں یہ رکن شرط ہو تو پھر اس صورت کے جزاء میں طلب رکن
قدوس رحمہ اللہ علیہ کے اختلاف نقل کیا ہے۔ لیکن رکن کے نزدیک صحیح اور قلیل اعتماد
مسکب جو قریبی کا ہے۔ چنانچہ اشعری میں فرماتے ہیں کہ:-

وإذ، تأييداً بشرط أن يكون البيع ربنا على أنه لم
يبيع، فإنه ابن حامد رحمه الله وهو قول الشافعي
لأن البيع غير شرط وهو لم يكن ملكاً له
وسواء شرط أنه يفضله لم يرضه لشرط وهو غير
فرضه وظاهر الرواية صحة ربه. قال ابن
الم بشرط ذلك في بيع لكن ربه عند بعد
البيع ما كان بعد لزوم البيع فلا يلزم
صحة، لأنه يبيع ربه عند غيره صحيح عند
كغيره، ولأنه يبيع ربه على غير ثمة
فصحيح ربه على ثمة، وإن كان غير لزوم البيع
أسي على حوار الحرف في البيع، غنى
في موقع حار تتصرف فيه حار ربه، و سالا
فلا لأنه نوع تصرف، فاشبهه بعد

(اشعری ابن حامد، ج ۳ ص ۲۷۷، کتب الحرم)

اگر بائع فور مشتری اس شرط پر بیچے کہ ماحولہ کریں کہ بیچ ہائے کے پاس ہی غنم کے ساتھ ہے
میں بطور رہن کے رکھی جائے گی تو یہ بیچ صحیح نہیں، علامہ ابن حامد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا
ہے کہ یہ شرط لازم نہیں کی کہ قریبی ہے، اس لئے کہ جب بیچ کو بائع کے
پاس بطور رہن رکھے کی شرط لگائی تھی اس وقت وہ بیچ مشتری کی ملکیت میں نہیں تھی،
چاہے یہ شرط ہو کہ مشتری اس بیچ پر قبضہ کرے کے بعد رہن کے طور پر رکھوے گا۔ یا
قبضہ سے پہلے رکھن رکھنے کی شرط ہو۔ مگر ظاہر لہذا یہ کہ مطابق یہ رہن درست
ہے۔ لیکن اگر لڑکے کے بعد رہن کی شرط نہیں لگائی مگر بیچ علی ہونے کے بعد اس بیچ
کے پاس بیچ کو رکھ لیا۔ تو اس صورت میں اگر بیچ لازم ہوے کے بعد وہ بیچ بطور رہن

رکھائی ہے تو یہ صورت بطریق اولیٰ درست ہے۔ اس لئے (کہ قرضہ بیچ کے بعد) جب مشتری یہ بیچ غیر بائع کے پاس رہیں رکھوا سکتا ہے تو یہ بائع کے پاس رکھنا بھی جائز ہے۔ اور جب غیر نہیں کی بدولہ میں اس بیچ کو رہیں رکھنا سکتا ہے تو دشمن کے بدولہ میں بھی رہیں رکھنا صحیح ہے۔ اور اگر قرضہ بیچنے سے پہلے مشتری نے وہ بیچ رہیں رکھوائی ہے تو اس صورت میں یہ مسئلہ اس امر متعلق ہو گا کہ مشتری کے لئے بیچ میں تصرف جائز ہو گیا تھا یا نہیں؟ فقہاء کی جس صورت میں مشتری کو بیچ کے اندر تصرف کرنا جائز ہوگا۔ اس صورت میں اس بیچ کو رہیں رکھنا بھی جائز ہے اور پہلی بیچ میں تصرف جائز نہیں، وہاں رہیں رکھنا بھی جائز نہیں، کیونکہ رہیں رکھنا اور حقیقت ایک قسم کا تصرف ہے تو یہ رہیں حکم میں بیچ کے مطالبہ ہو گا۔

الرهن السائل (Floating Mortgage)

اسلامی حلف کے تحت سے قرضہ میں رہیں کی ایک اور صورت بھی ملتی ہے جس میں مرہن شئی مرہون پر قبضہ نہیں کرنا، بلکہ رجوع راہن کے پاس ہی رہتی ہے۔ لیکن رہیں عدین جب لاء دین سے بھروسہ ہے تو پھر مرہون دین راہن سے حلف کر سکتا ہے۔ کہ وہ شئی مرہون کو بیچ کر دین لوا کرے، اس قسم کے رہیں کو بھی "الرهن السائل" (Simple Mortgage) سائلہ رہیں کہا جاتا ہے۔ اور بھی "القسط السائل" (Floating Charge) کہا جاتا ہے، مثل کے طور پر دینوں اپنی گاڑی وائٹ کے پاس بکھیر رہیں رکھوئے، لیکن گاڑی بدستور مرہون راہن کے قبضے میں رہے، اور وہ اس کو اپنی ضروریات میں استعمال بھی کرنا رہے۔ لیکن جب تک وہ راہن مرہن دانہ کا دین لوانہیں کرے گا اس وقت تک وہ اس گاڑی کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اور اگر وہ مرہن مرہن کا دین لوانا کرے تو پھر مرہن کو اس چیز کے بیچے کا حق بھی حاصل ہو جائے گا۔ اور اس بیچے کے حق کو "قسط السائل" (Floating Charge) کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا دین پر قبضہ ہو اور حلف کے حصول کے لئے اس قسم کا رہیں رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

نفسِ اہمہ سے اس کے جوار میں یہ شکل پیدا ہوتا ہے کہ اکثر بیشتر لقمہ لے
دہن کے صحیح اور چار ہونے کے لئے یہ شربہ لگائی ہے کہ مریض اس جیسی مریضوں پر قبضہ
کرے اور اس شربہ کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

"فَرِيضٌ نَفِيضٌ"

(سورۃ البقرہ ۲۸۴)

خند دہن کی مذکورہ صورت میں مریض اس جیسی مریضوں پر قبضہ نہیں کرے۔ اس
لئے یہ دہن درست نہ ہونا چاہئے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ قہار نے اگرچہ جیسی مریضوں پر مریض کے قبضی شربہ
لگای ہے لیکن اس کے ساتھ اس کی بھی احادیث کی ہے کہ مریض اس چیز کو بغیر علالت
کے اس سے دہن کر سکتا ہے۔ اور اس سے مستحکم ہو سکتا ہے، اور اس علالت کی وجہ
سے یہ مریض فائدہ نہ ہو گا۔ بلکہ مریض کو بھی یہ حق حاصل رہے گا کہ جب چاہے جیسی
مریضوں کو دہن کرے، اور اگر وہ چیز دہن کے قبضہ میں چاک ہو گئی تو
اس کی چیز چاک ہو جائے گی، اور مریض کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ دہن کی ادائیگی کی
حالت گزارنے کے بعد اس چیز کو بیچ کر اپنا دین و محسوس کرے۔ اور اگر وہ دہن مفلس ہو
جائے یا اس کا قتل ہو جائے تو بھی جیسی مریضوں میں دہن کی حد تک مریض کا حق ہو گا
دوسرے مریضوں اس چیز میں شریک نہیں ہوں گے۔ چنانچہ صاحب بدایہ تحریر فرماتے ہیں

"وَأَدَّاءُ لِمَنْ رَهْنُ الرَّاهِنِ بِبَعْدِهِ
يَعْمَلُ بِهِ عَمَلًا قَبْلَهُ، حَرَجٌ مِّنْ مَّوَدَّاتِ الرِّهْنِ،
بِمَنْعِهِ هِيَ بِدِ الْعَارِيَةِ وَبِدِ الرِّهْنِ، وَإِنْ هَلَكَ
الرِّهْنُ، هَلَكَ بِغَيْرِ شَيْءٍ، لِمَوَدَّاتِ
لِفَضْلِ الْمَخْضُودِ، وَلِلرَّهْنِ أَنْ يَسْتَرْجِعَهُ
أَنْ يَدَّ، لَا أَدَّاءُ الرِّهْنِ بِدِ، لَا فِي حَكْمِ
نَقْصَانِ وَ الْعَدْلِ، لَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ هَلَكَ
الرَّاهِنُ قَبْلَ أَنْ يَرُدَّ عَلَى الرَّهْنِ، كُنْ

المرئی حتی بہ من سائر الضمائر وهذا لان
 يد العاویة لیس بلازمة و الفسان لیس من
 لوازم المرئ علی کل حال
 اگر مرخص دو چیز درست اور مستحل کے لئے وہیں راضی کر
 عاریت پر دے دے، اور راضی اس پر قبضہ بھی کر لے تو اس چیز
 مرخص کے متعلق سے نکل جائے گی، اس لئے کہ جب راضی اور جب
 عاریتہ، ان دونوں میں مبالغہ ہے، اب اگر راضی کے پاس وہ چیز
 ہلاک ہو گئی تو بغیر کسی ضمان کے ہلاک ہوگی۔ اس لئے کہ اس چیز پر
 راضی کا قبضہ، ضمانت قبضہ نہیں ہے۔ اور مرخص کے لئے اس چیز
 کو دوبارہ اپنے قبضے میں لینا بھی جائز ہے، اس لئے کہ محالہ راضی
 ابھی باقی ہے۔ جتنی اہل مال و راضی مضمون میں ہے۔ یہی وجہ
 ہے کہ وہاں اس چیز کے مرخص کے قبضہ میں آنے سے پہلے اگر
 راضی کا انتقال ہو جائے تو مرخص دوسرے فراء کے مقابلے میں
 اس چیز کا زیادہ حق دار ہوگا۔ اور متعلق بر محل میں راضی کے لوازم
 میں سے نہیں ہے۔"

(حدایہ مع فتح القدیر، ۹، ۱۱۱۔ ورد المحتار، ۶، ۵۱۰)

لیکن مندرجہ بالا صورت اس وقت ہے جب مقدمہ راضی ایک مرتبہ مرخص کے قبضہ
 کے بعد نکل ہو چکا ہو، اور پھر مرخص نے راضی کو وہ چیز عاریتہ پر دے دی ہو، لیکن اگر
 مرخص نے اس چیز پر سب سے قبضہ ہی نہیں کیا تھا۔ کیا اس صورت پر عاریت کا حکم
 درست ہو گا یا نہیں؟ فقہاء کی عیالات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس پر عاریت کا حکم لگانا
 درست نہیں، اس لئے کہ راضی کی موت کے لئے قبضہ شرط ہے۔ اور یہاں قبضہ نہیں
 پایا گیا۔ لیکن میں موجودہ رد کے فقہاء کی حد مت میں غور و تامل کے لئے چند اہل علم
 امور پیش کرتا ہوں:

(۱) — "راضی مائل" میں اگرچہ مرخص شیشی مرہون پر قبضہ تو نہیں کر سکتا لیکن
 عام عیالات میں وہ اس چیز کی ملکیت میں دستبردات پر قبضہ کر لیتا ہے۔ اس لئے اس بات

کا نام ہے۔ صرف ان تاجرات پر قبضہ کرنے سے رخصت نام ہوتا ہے گا اور مجرد
جی ضرورت کے احسن سے قبضہ میں رہے گی۔

(۲) جیسا کہ فقہاء نے ذکر فرمایا ہے کہ رخصت پر رخصت کے قبضہ کو شرط قرار دے
کی ہے۔ یہ ہے کہ رخصت صورت سے وقت کی چیز کو چھوڑ کر یا دین وصول کر لے، اور
مذکورہ ”رخصت پر رخصت“ میں، وہاں تک حد میں نہ ہو، شرط کی بنا پر رخصت کو یہ سہولت
حاصل ہے۔ وہ ضرورت کے وقت اس کو چھوڑ کر اپنی دین وصول کر لے۔ لہذا یہ بات
متمم ہے کہ رخصت کی مذکورہ صورت میں جس قبضہ شرط قرار دیا جائے اس لئے کہ ان
شرط کی بنا پر قبضہ کا جو تصور ہے، وہ حاصل ہے۔

(۳) - رخصت کا مقصد دین کی اٹھنے ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے رخصت
نے اس کی جدت دی ہے کہ دین کی ملک کو اپنے قبضہ میں لے لے، اور اس کو
اس کے لئے تصرف کرے سے روک دے۔ جب تک کہ دین وصول نہ جائے۔ لیکن
مگر دین خود اپنے مقصد کے حصول کے لئے، اس سے کم پر رخصت ہو جائے، اس طرح کہ
میں مرحوم رخصت کے قبضہ میں رہے دے۔ اور رخصت کو صرف اس منسی مرہون کے
درجہ اپنا دین وصول کرنے کا حق باقی رہ جائے تو بظاہر شرعاً اس میں کوئی رکاوٹ نظر نہیں
آتی۔

(۴) - ”رخصت سائل“ میں فریقین (راہن اور رخصت) کو مصلحت اور فائدہ
حاصل ہے۔ راہن کو جو مصلحت اور فائدہ حاصل ہے وہ ظاہر ہے کہ اس کو اپنی چیز کے
انکسار سے محروم نہیں ہونا چاہئے گا۔ اور رخصت کو جو مصلحت اور فائدہ ہے کہ کسی مہمان
کے لئے اس کے بغیر اس کے پاس اپنا دین وصول کرنے کا حق محفوظ ہے۔ لہذا وہ سے زیادہ
پہ کما حقہ سائل ہے۔ اس کی مذکورہ صورت میں اگر راہن مطلق ہو جائے تو دوسرے فرد کو
صرف وہ نقصان پہنچے گا۔ اس لئے کہ رخصت دوسرے فرد کے مقابلے میں اس چیز کا
زیادہ حق دار ہو گا۔ لیکن دوسرے فرد کو پہنچنے والا یہ ضرر نہ تو اس وقت شرعاً مستحکم
جب دوسرے رخصت کا قبضہ ہو۔ اس وقت مستحکم ہے جب رخصت نے رخصت پر قبضہ
کرنے کے بعد راہن کو بظاہر علانیہ دیدیا ہو جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ اس سے یہ
ہو کہ مجرد اس صورت سے رخصت فائدہ نہیں ہوتا

(۵) سورجہ دور کی عائی تجدت میں جبکہ بائیس شریعتیں متعین ہو، اور مشرعی دوسرے شریعتیں اس وقت کسی مرحوم پر قبضہ کرنا مستعد ہو جائیں، اس لئے کہ کسی مرحوم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرے میں بڑے اخراجات ہوتے ہیں، ایک صورت میں دین کی تہمت کی "رہن سائل" کے علاوہ عائی دوسری صورت میں نظر نہیں آتی۔

بہر حال 'مستردہ' بلا پانچ ملاحظت کی جہاد پر میری رائے کار چلاں "رہن سائل" کے جواز کی طرف ہوتا ہے، لیکن غرضی فیصلہ کے لئے علماء حضرت اس پر غور فرمائیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تیسرے شخص کی طرف سے ضمانت اور گھڑنی

مصلحت قرض پر ضمانت کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی تیسرا شخص ادا دین کی ضمانت لے لے، اور یہ ادا دین قبول کرے کہ وہ دین اصل اگر دین ادا کرنے سے ہٹا دیا تو میں دین ادا کروں گا۔ اس قسم کی ضمانت کو "کفالتہ" کہا جاتا ہے کتب فقہاء میں اس کے مفصل احکام مذکور ہیں۔ جنہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن کفالت کا ایک مسئلہ ہم یہاں بیان کریں گے۔ وہ یہ کہ آیا ضمانت اور گھڑنی پر کسی اجرت اور حق محنت کا مطالبہ کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ سورجہ دور میں ایک اس وقت تک دین کی گوارائی کی گھڑنی نہیں دیتا، جب تک (مستقل نہ) وہ غرضی جس کی طرف سے بیگ گھڑنی دے رہا ہے، بیگ کو ضمنی اجرت ادا کرے، اور یہ اجرت بھی دین کی مقدار کے لحاظ سے متعین کی جاتی ہے۔ مثلاً تھی لیٹہ یا چار فیصد اور کبھی کسی اور طرح سے ضمنی کی جاتی ہے۔

اسلامی نقطہ میں یہ بات ضرور ہے کہ قرض کی طرح گھڑنی بھی ایک عقد جمع ہے، اور اس پر کسی طرح کی اجرت کا مطالبہ کرنا جائز نہیں۔ لیکن دور حاضر کے بعض حضرات سے اجرت لینے کے جوہر پر اس سے استدلال کیا ہے کہ چونکہ گھڑنی سورجہ دور کی تعدد کا ایک لازمی جزو بن گیا ہے، یہی وجہ ہے اس کام کے لئے مستقل دلوں کا قیام ہو چکا ہے، اور اس خدمت کی فراہمی کے لئے وہ دلوں سے بڑی بڑی رقمیں صرف کر رہے

ہیں، اس لئے اب یہ محض عقد تبرع نہیں رہا، بلکہ یہ ایک تجارتی معاہدہ بن چکا ہے، جس کی تاثیروں کو ضرورت دہاتی ہے۔ خاص کر جین اداکاری تجارت میں اس کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور اجرت کے بغیر گھڑنی دینے والا کوئی میرٹھ نہیں آتا۔ اس لئے گھڑنی پر اجرت دینا جائز ہے۔

نہیں یہ دلیل درست نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس کو دوسرے دن لیا جائے تو غیر قرض پر بھی منافع کا مطالبہ جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ دلیل قرض پر بھی پہلی طرح صادق آتی ہے کیونکہ قرض بھی ایسا گھن ایک عقد تبرع ہے۔ لیکن موجودہ دور کی تبدیلی کی ایک ضرورت بن چکا ہے، اور قرض فراہم کر کے کے لئے مستحق ہونے اور بینک قائم ہیں اور مطالبہ نقد، جسی تبرعاً قرض دے دلا کوئی شخص نہیں ملے گا۔ ان تمام چیزوں کے باوجود کوئی بھی شخص یہ نہیں کہ سسکہ قرض پر منافع لینا جائز ہے

حقیقت یہ ہے کہ عقد تبرع ہونے کے اعتبار سے گھڑنی اور قرض میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جس طرح قرض پر منافع لینا جائز نہیں ہے، اسی طرح گھڑنی پر اجرت لینا بھی جائز نہیں ہے، بلکہ گھڑنی پر اجرت کا مطالبہ کرنا قرض پر منافع کے مقابلے میں بطریق اولیٰ جائز نہیں۔ اس لئے کہ کلمات (گھڑنی) میں سکھول نہ کی طرف سے دین کی رائی کا محض التزام ہوا ہے اور جب تک قبضہ اس کی طرف سے دین ہوا کرتا ہے اس وقت قبضہ کے دست نہیں کا قرض ہو جاتا ہے، گویا کہ قبضہ صرف قرض دینے کا ہے اور اجرت کا قرض دینے پر کسی منافع کا مطالبہ جائز نہیں ہے تو پھر صرف قرض دینے کے التزام پر منافع و اجرت کا مطالبہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہونا چاہئے۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ زید نے عمو سے سو ڈالر قرض طلب کئے۔ اب عمو نے زید سے ضمانت کا مطالبہ کیا کہ کوئی ضمانت لے لے اب عمو نے یہ کہتا ہے کہ میں عمو قرض بھی لہوا کرتا ہوں۔ شرطیکہ بعد میں تم مجھے ایک سو دو سو ڈالر لو کر دے گے اور یہ اس ڈالر اور اس خدمت کے عوض میں ہیں جو میں نے تمہاری طرف سے دیں لو کر کے کی ہے۔

پھر کہ زید کے پاس آتا ہے کہ میں عمو کے لئے قسمی طرف سے دین کا سامان بناتا ہوں، بشرطیکہ تم مجھے اس ڈالر اس ضمانت کی اجرت کے طور پر لو کر دو اور

جب تم دین نہ کرنے سے عاجز ہو جاؤ گے تو میں تمہاری طرف سے دین لو کروں گا۔
اور تمہارے ذمے یہ سارا ترس ہو جائے گا۔

اب جو لوگ کفالت پر اجرت لینے کے بجائے کھانک میں ان کے نزدیک بکرنے جس اجرت کا مطالبہ کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں، اور غلط ہے۔ جس اجرت کا مطالبہ کیا ہے وہ ناجائز ہے، جبکہ غلط یا فاسد اپنا مال بھی دگا رہا ہے۔ دوسری طرف بکرے اپنا کھل مال نہیں نکلیا۔ وہ تو صرف وقت مشورہ پر لوٹا لیکن کی دوسری طرف لے رہا ہے۔ لہذا جو شخص اپنا مال دگا رہا ہے، اس کے لئے اجرت کا مطالبہ کرنا حرام ہے، تو وہ شخص جو لوٹا لیکن کی طرف دوسری طرف لے رہا ہے۔ اس کے لئے اجرت کا مطالبہ بطریق غلطی حرام ہے۔

دوسرے قسموں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اگر تکلیف اصل کی طرف سے لوٹا دین یہ مجبور ہو جائے تو اس صورت میں وہ اصل سے صرف اتنی برتن کا مطالبہ کر سکتا ہے جتنی رقم اس نے دلائی ہے۔ اس سے زیادہ رقم کا مطالبہ شرعاً سہ ہوئے کی بنا پر حرام ہے، تو پھر اس تکلیف کے لئے کسی مال کا مطالبہ کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے جس نے کوئی اور اشیا نہیں کی۔ بلکہ کسی سے صرف اور اشیا کی دوسری طرف لے رہی ہے۔

ہر حال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کفالت پر اجرت لینا کسی حال میں جائز نہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کو بین الاقوامی تجارت اور بین دین میں اور کرنٹ لینا (Letter of credit) بھری کرے میں اس کی ضرورت راقی ہے، تو پھر اس کی متبادل صورت کیا ہو سکتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ بینک کے لئے اپنے عمیل سے دو چیزوں کا مطالبہ کرنا جائز

ہے۔

(۱) لیٹر آف کریڈٹ (Letter of credit) جاری کرنے کے عمل میں بینک کے جو واقعی اخراجات اور مصروف ہوتے ہیں۔ اس کا مطالبہ کرنا عمیل سے جائز ہے۔

(۲) سپورٹر اور ٹیکسٹ کے درمیان مطالبہ کی تکمیل کے سلسلے میں بینک جو خدمت پہنچاتا ہے اس پر بحیثیت وکیل، یا بحیثیت وکیل، یا درمیانی واسطہ ہونے کی حیثیت سے اپنی خدمت پر اجرت کا مطالبہ کرنا بینک کیلئے جائز ہے، لیکن صرف کفالت اور بھری پر کسی اجرت کا مطالبہ کرنا بینک کے لئے جائز نہیں۔

”مل آف ایکسچینج“ کے درمیان دین کی توثیق

بعض اوقات دین کی توثیق اس طریق کی جاتی ہے کہ ایک دستاویز لکھی جاتی ہے جس پر یہ تحریر ہوتا ہے ”میں (مشتري) مل آف ایکسچینج کا رقم کا تعلق دے کے لئے ہوں ہے۔ اور وہ یہ رقم نقدیں تلمیح پر، قیوم کو راکر دے گا۔ اور پھر اس پر مشتري ہونے و سخت کر دیتا ہے۔“ اس عمل اس دستاویز کو ”مل آف ایکسچینج“ (Bill of Exchange) کہا جاتا ہے جو حرم تلمیح پر مشتري دینے والا کرے گا۔ اور اس کو MATURITY DATE (تاریخ) کہتے ہیں۔ اور شرعہ کسی دین کی توثیق جاریہ لکھ مندوب سے۔ اس لئے کہ قرائن کریم کا ارشاد ہے۔

لَا بُقَا لَدَيْهِ تَسْخَا إِذَا نَدَّيْتُمْ بِدِيْنِ رَاقٍ
أَيْبِلْ تَسْنِي مَا لَشَوْهَ (المؤمرۃ: ۲۸۲)
اے اللہ! والو! جب معاملہ کرنے لگو وہاں کا ایک میطہ متھیں
تک قرائن کو لکھ ماکرو۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ ”مل آف ایکسچینج“ کے بین دین میں یہ دستاویز ہل اقل اقل اور (Negotiable Instrument) بن چکا ہے۔ اور بلکہ اور اصل دین اور حال دستاویز ہے۔ اور بعض اوقات یہ دستاویز تیسرے شخص کو اس پر تحریر شدہ دین کی سند سے کم ہرچ رہتا ہے۔ تاکہ جسیں تلمیح سے پہلے اس کو رقم وصول ہو جائے، اس سے کم کی کٹوتی (Discounting of the bill) کہلاتا ہے۔ لہذا حال دستاویز جب رقم وصول کرنا چاہتا ہے تو وہ تیسرے شخص کے پاس چلا جاتا ہے۔ اور وہ تیسرا شخص اکثر حالات میں بینک ہوتا ہے اور وہی بینک وہ دستاویز اس کے حوالے کر دیتا ہے۔ اور بینک اس کے بعد کی سند (Endorsment) کے بعد وہ دستاویز قبض کر لیتا ہے۔ اور بینک دستاویز پر تحریر شدہ رقم میں سے بعد کے اقسام سے کٹوتی کر کے باقی رقم حاصل کے حوالے کر دیتا ہے۔ (”تقدیر سند“ کہلاتی ہے کہ حال دستاویز اس دستاویز کی پشت پر سند کرتا ہے، اور اس سند کی طاقت ہوتی ہے کہ دستاویز کا اصل تک کے حق میں اس رقم سے دستاویز اور سند ہے)

”مل آف ایکسچینج“ کی کوئی سند جب بلا مرتبہ بر لیا شرعا ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ

قریب دین کی فتح اس شخص کے ساتھ کی جارہی ہے جس پر وہیں نہیں۔ جس کو فقہاء کی اصطلاح میں "فتح قدین میں غیر من علیہ الدین" کہا جاتا ہے، یا یہ کہ لڑائی کی فتح کرنی سے ہو رہی ہے، جس میں کسی دیندار اور اوجہ دونوں محمولات پہلی جلدی ہیں۔ اور اعدادیت، بائیس اس قسم کی فتح کا جائز ہونا منصوص ہے۔

لیکن بعد درج بالا معاملے کو تھوڑی سی تبدیلی کے ذریعہ درست کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح کہ رفا حال دستور جنگ کو مشتری (دستگیر جاری کرنے والا) سے دین وصول کرنے کا وہیل بنادے، اور اس وکالت پر یہ شخص جنگ کو کچھ اجرت بھی دے گا، اس کے بعد نئے معاملہ کے ذریعہ یہ شخص (حال دستور) دستور پر تحریر شدہ رقم کے بقدر جنگ سے قرض لیے، اور جنگ کو اس کا قید دیے۔ کہ جب مشتری سے اس دستور کے عوض رقم وصول ہو جائے تو اس رقم سے اپنا قرض وصول کر لے، اس طرح یہ دو معاملات مل کر ایک ہو جائیں گے۔ پہلا معاملہ یہ کہ یہ شخص جنگ کو قرض وصول کرنے کے لئے کسی عین جرت پر دیکل بنادے، اور دوسرا معاملہ یہ ہے کہ وہ خود جنگ سے قرض لے لے۔ اور جنگ کو دستور کے بدلے وصول ہوئی دانی رقم سے اپنا قرض وصول کرنے کا اختیار دے دے۔ لہذا شرعی لحاظ سے یہ دونوں معاملات درست ہو جائیں گے، پہلا معاملہ اس لئے درست ہے کہ اس میں اجرت پر وکیل ملتا ہے۔ اور ثمرہ اجرت پر وکیل ملتا جاتا ہے اور دوسرا معاملہ اس لئے درست ہے کہ اس میں کسی زیادتی کی شرٹ کے بغیر قرض کا مطالبہ کیا جاتا ہے اور شرٹ یہ بھی جاتا ہے۔

تجربوں کے مقابلے میں دین کا کچھ حصہ چھوڑ دینا

آج کل بعض فقہ "دیون مہجہ" (دین میں جس کی واپسی کی تاریخ نہیں آئی) سے یہ معاملہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے دین کے کچھ حصے کو اس شرط پر چھوڑ دیتے ہیں کہ دیون ہائی دین فی الحال دیکر دے، مثلاً عمرو پر زید کے ایک بڑے دین ہیں، دین غلط اب زید عمرو سے کہتا ہے کہ میں سو روپے دین کے چھوڑ دیتا ہوں، بشرطیکہ تم سو روپے فی لفل ادا کرو۔ فقہی اصطلاح میں اس معاملے کو "مع و تعص" (کچھ ساتھ کر دو اور جلدی حاصل کر لو) کا نام دیا جاتا ہے۔

اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، تابعین میں سے حضرت ابراہیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ، احناف میں سے امام فریقین حدیث اور شوافع میں سے شیخ ابو ثورؒ اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اور صحابہ میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہما اور تابعین میں سے امام محمد بن یحییٰ اور حضرت حسن البصریؒ و حضرت ابن مسیبؒ، حضرت عکرم بن عبیدہؒ اور امام شعبیؒ رحمہم اللہ اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، اور ائمہ اربعہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(دیکھئے: موطا امام مالک، ۱: ۳۶۱۔ مصنف عبدالرزاق، ۸: ۱۷۱، ۱۷۲)

اس مسئلہ میں دو مرفوع حدیثیں آپس میں متعارض ہیں، اور سند کے اعتبار سے دونوں ضعیف ہیں۔

پہلی حدیث ہے جو امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ:

”ما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم باخراج بنی النضیر من الدینہ صاء و ناسی منہم، فلما نوا :
یا رسول اللہ! نک امرت با حرام، ولہم
عی اناس دیون لم تعل، فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم: ضموا و تعجلوا“

(اسن الکبریٰ للبیہقی، ۹: ۲۸، کتاب البیوع، باب من عین لہ اور فی حلفہ)

”جب حضور مقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی النضیر کو عینہ طیبہ سے نکل جانے کا حکم دیا، تو کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے بنی النضیر کو عینہ سے نکلنے کا حکم فرمایا ہے، مگر انہ لوگوں پر ان کے دیون باقی ہیں، جن کی ادائیگی کا وقت ابھی نہیں آیا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کچھ سہارا کر دو اور جلدی ادا کر دو

اسی حدیث سے اس مسئلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اور ایک دوسری حدیث جو

نام تکلیف رحمت اللہ علیہ نے اس سے کہ جب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے عقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ:

”سلف رجلاً باقة دینار، ثم خرج سہمی فی بحث یمشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقلت لا، عجز فی تسعیی دہ۔ رأی واحد عشرة دناہیر، فقال: نعم قد کمر ذلک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقل: اکت رباً یا متداد واطمنہ۔“

میں نے ایک شخص کو ایک سو دینار بطور ترضیٰ رہے، میں نے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو وہ بھیج رہے تھے اس میں میرا نام بھی لکھا، میں نے اس شخص سے کہا: اگر تم مجھے اسے دینا دو دے دو، میں تمہیں دس دینار دیتا ہوں، اس نے منکر کر دیا (اور میں نے اس سے نوے دینار لے لئے) پھر بعد میں کسی وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عبداللہ! تم نے خود بھی سو دینار لیا اور دس روپے کو بھی کھلایا۔ (حوالہ بالا)

اہم یہی رحمت اللہ علیہ نے اس کی تصریح کر دی ہے کہ سند کے اعتبار سے دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اس لئے دونوں میں سے کسی ایک کو حجت اور دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جاسکتا، البتہ فقہوں نے جب حرمت کو خرچ دی ہے۔ اس لئے کہ جب دین کی ممانعت کی صورت میں دین میں زیادتی کرنا سود میں داخل ہے، اسی طرح دین کی نفی اور جلدی کی صورت میں دین کے انحراف کی بھی میں داخل ہے۔

جہاں تک بنی نصیر کے واقعے کا تعلق ہے، تو وہ حجت نہیں بن سکتا۔ لیون تو اس لئے کہ اس کی سند ضعیف ہے، جیسا اس نے کہا اگر خدا اس واقعہ کو درست بھی تسلیم کر لی جائے تو یہ کتنا ممکن ہے کہ بنی نصیر کی جلا وطنی کا یہ واقعہ سن ۲ھ میں پیش آیا ہو، اس طرح یہ واقعہ سود کی حرمت کا حکم آنے سے پہلے کا ہو جائے گا۔

یہی خلیفہ کے بعد سے استیصال و دست برداری ہوئے کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر یہود و مسیحیوں کے دین میں لیکن دین کا مصلحت کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے جس جیسے کو مصلحت کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ اس سے مراد وہ سارے جو اس اہل سے زیادہ ہیں اس اہل میں کسی کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اس بات کی تائید وحی کی بہرہ سے ہوتی ہے جو انہوں نے اس واقعہ کے بیان میں لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں:

”ما خلاہ (ای بی المصیر) رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من الدین، و ولی
امرہم محمد بن مسلمہ، فقالوا: ان لنا
دیوناً علی الناس فی آجال، فقال رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: یعجلوا او تسعوا -
فکان لا ی رابع سلام ہی انما یقول علی
اسد بن حنظلہ و مائتہ دینار فی سبۃ
تضامہ علی احد رأس مالہ شمس دینار
و اہل ما غسل“

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قید بنو نضیر کو مدینہ سے جہاد میں کر
دیا اور حضرت عمر بن مسلمہ کو اس کا گران شروع فرمایا، اس وقت
وہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور اگر کما
کہ لوگوں پر پھر سے دین واجب ہیں جس کی ادائیگی خلف مدینہ
ہوئی ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جلدی بے لولہ
مصلحت کرو۔ اور اہل رابع سلام بن الحنفیہ کے حضرت امیر بن
خزیمہ کے ذمہ ایک سو بیس دینار دین گئے۔ جس کی ادائیگی سلی گز
نے پر ہوئی تھی۔ چنانچہ حضرت امیر بن خزیمہ رضی اللہ عنہ نے
اہل راس اہل جو اس دینار تھے اس پر اس سے صلح کر دے اور جو
رائہ (سور کے) کے چالیس دینار تھے اس کو چھوڑ دیا۔

(بخاری و ابوداؤد، ج ۳ ص ۳۳۳ - بخاری و ابوداؤد لکھتے ہیں کہ قبیلہ بنی قریظہ کی حلاوت
کے وقت بھی اسی لکھ آ رہا تھا۔ دیکھئے ص ۱۵۹ ج ۳)

یہ روایت اس بارے میں بالکل صریح ہے کہ دین کا جو حصہ سقلا کیا گیا تھا، وہ سوار
ی قدر اصل میں طہل کا حصہ نہیں تھا۔

اس لئے جوہر علماء کے نزدیک "ضح: تمجیل" (جگہ سقلا کرو اور پھر اسے
(۱) کا معاملہ حرام ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ حضرت زید بن ثابتؓ کو حضرت
بن عمرو رضی اللہ عنہما کے آثار ذکر کرنے کے بعد لہاتے ہیں کہ

"حال مالک: ولا امر لکرم وہ الہی لا اختلاف
قہ عدد ان یکون لرحل علی الرحل
الدین الی اجل، فیصع عہ الطالب ویعجلہ
المصوب۔ فہ مالک: وذلک عندنا بحملہ
الہی یوحر دینہ بعد عجلہ عن تحریک ویزید
التحریم فی حلقہ قال: لہذا الربا یعینہ
لا شک فیہ" ۱

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لہاتے ہیں کہ وہ امر کرنا جس میں اہل
نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے، وہ ہے کہ اگر ایک شخص کا
دوسرے شخص کے ذمہ کسی مدت، دین و حسب ہوا اور وہ دین
(طالب) دین کا کچھ حصہ سقلا کر کے بقیہ دین کا بقیہ مطالبہ
کرے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ یہ صورت اگلے نزدیک میں
صورت ہی کی طرح ہے کہ کوئی شخص دین کو لوہا دین کی تہنہ
کے بغیر مدت دے دے اور وہ دین اس صلت کے بدلے
دین میں جگہ اضافہ کر دے۔ فرماتے ہیں کہ یہ صریحاً ربا ہے، جس
میں کسی ملک کی گنجائش نہیں۔"

(مشوفا: امام محمد، کتاب المبیوع، باب ما جاء فی الربا فی الدین، ص ۳۶)
امام محمد رحمۃ اللہ علیہ موطا امام محمد میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا اثر
ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:

"دل عندہ: ویبہدا ما عندہ من وجہ لہ دین

علی اسان بن اعلیٰ سال ان بضع عبد
وہمچل لہ ماضی، لم یبغ ذلک، لا نہ یجعل
قلیلًا بکثیر دوس، لکامہ بیع تلیلاً خدا
بکثیر رہنا و ہو قول عمر بن الخطاب و رید بن
ثابت و عبداللہ بن عمر، و ہو قول امی حنیفہ
لام حمزہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے امتثال کرتے ہیں، اگر ایک
فصل کا دوسرے فصل کے ذمہ کی مدت پر دیں واجب ہو، اور وہ
اس سے کہے کے وہ اس کا کچھ دین سلف کر دے گا، بشرطیکہ وہ
یقینہ دین اور ادا کر دے قویہ صورت درست نہیں، اس لئے کہ
اس صورت میں وہ دین کثیر کے بدلے میں دین قلیل کو جلد طلب
کر رہا ہے، گویا کہ وہ قلیل نقد کو پیڑ پیچ کے عوض فروخت کر رہا
ہے، ایسا قول حضرت عمر بن خطاب، حضرت زید بن ثابت اور
عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے، اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ
طیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(مختلف امام محمد ج ۱ ص ۳۳۶ باب ان یبغ الساع اولیہ، فیہ نہ یقول اخلق
واصححہ مک)

اور غلام ابن تدمر رحمۃ اللہ علیہ "المطنی" میں فرماتے ہیں:

"اذا کان علیہ دین سول، فقال لعریثہ: مع
عی بعضہ واعچل لک بعضہ، ہ ہجرہ کرہہ
وہ بن ثبوت و ابن عمر، و انسداد و مسید بن
المسیب، و سالم و الحسن و حاد و الحکم و
انشا مہی و مالک و الثوری و حنیم و ابن
عبہ و اسحاق و ابو حنیفہ۔ و قال انسداد
لوملین مملًا ذلک: کلا کم قد اذن بحرب
من اللہ و رسولہ۔ و روی عن ابن عباس کہ

لم يره بساً۔ وروی ذنک عن البغی و ای
 ثور، لانه آشد بعض حقد، تارک لبعض، مجاز۔
 کمالو کافی اندین حالاً، وظال العرق، لا
 یاس ان یجعل المکاتب تسبیحاً و یضع عنه
 بعض کتابه و لنا انه یبع الحلول قلم
 یجره کالو راده النبی له للذین قال:
 اعطیک عشرة دراهم و نمجل لی الدثه
 النی عنک لما المکاتب قال معاملته
 مع سیده، و هو یبع بعض ماله بعض
 قد خلب الساعه فیه، ولا نه سبب
 اعتق، و سوسع فیه، بحال غیره۔

اگر ایک شخص گاہ سرے پر دین موبل میں لب و لعل اپنے خرم
 (قرص خرم) سے کہے کہ مجھ سے دین کا کچھ حصہ ملتا کرو،
 بیٹہ دین میں فراوا کر دہل گا، یہ صورت چتر نہیں، حضرت زید
 بن حجت، حضرت ابن عمر، حضرت قتادہ، حضرت سعید بن
 مسیب، امیر حضرت سالم، حضرت حسن، حضرت حماد،
 حضرت حکم، امام شافعی، امام مالک، امام ثوری اور حضرت حشیم،
 حضرت ابن علیہ، امام اسحاق اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ
 نے اس صورت کو پسند فرما دیا ہے، اور حضرت قتادہ رضی اللہ
 عنہ نے ایسے دو شخصوں کو جنہوں نے ایسا معاملہ کیا تھا، خطاب
 کرتے ہوئے فرمایا: تم دونوں نے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ
 جنگ کا اعلان کیا ہے، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے
 مروی ہے کہ اس معاملے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام معمر
 امام ابو ثور سے بھی یہی منقول ہے، اس لئے کہ اس صورت میں
 قرص خرم اپنے حق کا کچھ حصہ وصول کر رہا ہے، اور کچھ حصہ

”فتی اریت مو ان لی علی رجل مائة درهم
قد حلت، فقلت، اشهدوا ان اعطانی مائة
دوهم عبد راس اشهر فالتسع مائة دوهم له،
و ان لم يعطنی مالا نف کلها علیه، ذل
مالک: لا یاس بهذا، وان اعطاء راس الهلال
نهر کما قال، وموضع عنه التسع مائة، فان
لم يعطه راس الهلال قالن کله عبد“

(السورة الکبریٰ ج ۱ ص ۲۷۷ آخر کتاب المصح)

میں نے ان سے کہا، اس مسئلے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر
ایک شخص کے ذمہ میرے ایک ہزار روپے دیں ہوں، اور اس کی
ادائیگی کا وقت آچکا ہو، اور میں اس سے کہوں کہ اگر تم نے حمید
شرعاً بخونے پر سوہم لیا کر دے تو سوہم تمہارے ہیں، اور
اگر تم نے لیا نہیں کئے تو پھر پورے ایک ہزار روہم لیا کر دے
گے؟ اس کے جواب میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس
میں کوئی حرج نہیں، اگر ہم نے شریعت میں سوہم لیا کر دے
تو پھر یہی ہو گا جیسے تم نے کہ، اور لیا سوہم اس سے ساقط ہو
جائیں گے، اور اگر بیٹے کے شرع میں اس نے سوہم لیا نہیں
کئے تو پھر پورا دیں اس کے ذمہ رہے گا۔“

پھر اس کے بعد اسی قسم کا ایک اور مسئلہ ذکر فرمایا کہ:

”قلت: اذیت لو ان لی علی رجل مائة دينار
ومائة درهم، فباعته من ذالک علی مائة
دینار ودرهم، فقلت، قال، لا یاس بذلك“

(السورة الکبریٰ ج ۱ ص ۲۷۷ آخر کتاب المصح)

میں نے ان سے کہا کہ اس مسئلے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر
کسی کے ذمہ میرے ایک سو دینار اور ایک سوہم بھی لیا جائے

ہو، اور میں اس سے سوئے ہوئی ایک درم نقرہ صلح کر لیں لگیا
یہ جانتے ہو کہ ہم ملکہ نے فرمایا اس میں کوئی مرج نہیں۔

اور علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وما ذكره عن عيسى هو في نوازل من
كتاب الحديان و التعليل و نحوه و سئل
عن الرجل يقول لعريمه وقد حل حلقه: ان عجمتي
كذا و كذا من حلقى لبقية عنك موضوع، ان
عجمته لي بقدا الساعه، او الى اجل بسميه،
فجعل له بقدا، او الى الا حلء الا الدرهم
او النصف او اكثر من ذلك: هل تكون
الوضيعة لازمة؟ فقال: ما ارى الوضیعة
لزمة، اذا لم يجعل له صبح ذلك و ارى
للذي له الحق على شرطه، قال محمد بن
رشد: هذه مسألة يتعمل فيها اربعة اقوال:
احدها قوله في هذه الرواية، وهو قول
اصح في الواسعة ومثله في آخر
كتاب الصبح من المدونة ان الوضیعة لا
لزومة، الا ان يجعل له صبح ما شرط الى
الاجل امدى سمي، وهو اصح الاقوال۔“

نوازل کی کتاب المدین و استقلاص میر عیسیٰ سے نقل کرتے
ہوئے لکھا ہے کہ میں نے یہ مسئلہ پچھا کیا کہ اگر ایک شخص اپنے
ایسے طریق (مدین) سے کہ جس کے دین کی واپسی کا وقت آچکا
ہو، مگر تم نے میرا حق ادا کر دیا تو بقیہ میں صاف ہے، یا تم
ابھی قدر لو کرو، یا ظاہر وقت تک لو کرو، نقد کر دین تو لو لرا
کر دے یا اس کی مقدار کر دے یا اس کے برابر کر دے مگر صرف ایک

روہم یا نصف اربعہ یا کچھ زیادہ بانی رہ جائے کیا اس صورت میں بھی وہ اس کے لئے استقامت دین لازم ہوگا جس کا اس نے وعدہ کیا تھا یا نہیں؟ جواب میں فرمایا کہ میری رائے میں اگر مدیون سلف پوری رقم ادا نہیں کی تو اس صورت میں سقاطہ دین اس پر لازم نہیں ہوگا۔ نیز میری رائے میں استقامت دین شرط واپر موقوف تھا محمد بن رشد فرماتے ہیں کہ اس میں چار احوال ہیں: ۱۔ اگر ایک قول دقت سے نہ ہو ۲۔ اس وقت تک ہے اور یہی اصل اور واضح کا قول ہے اور عدویہ اکثر کی کتاب فصیح کے آخر میں بھی یہی قول مذکور ہے ۳۔ یہ کہ عدویہ پر دین کی کمی کرنا اس وقت تک لازم نہیں ہوگا جب تک مدیون قمر و مدت پر پورا دین کا وعدہ کرے اور یہی سب سے زیادہ صحیح قول ہے۔

۱۔ رد المحتار من مآخذ الفقہ الاثری علی کتاب من ۱۲۶۱ھ مکملہ جامع الفقہ علی مآخذ ۱۰ ص ۱۸۹
یہ عبارات اس بارے میں بالکل مرتب ہیں کہ علماء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہوں حال میں "صحیح و صحیح" کا اصول جاری کرنا جائز ہے اور طبرانی ہے کہ فقہاء مالکیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء بھی اس مسئلہ میں ان کے ساتھ غلط ہیں، اسی لئے کہ دوسرے علماء نے جہاں کہیں "صحیح و صحیح" کے حرام ہونے کا ذکر کیا ہے وہاں "مدیون موجبہ" کی قید بھی لگائی ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن قدامہ نے بھی اس مسئلہ کو دین موجبہ کے ساتھ متعین کیا ہے (دفتوں کی عبارات صحیحے گزردہ ہیں) بلکہ یہ بات یہ ہے کہ ساتھ ثابت ہے کہ کتب فقہ میں "مدیون موجبہ" ثابت ہوتا ہے، لہذا اس سے ظہور ہوا کہ دین موجبہ میں "صحیح و صحیح" ہمارے ہے۔ حضرت شمس الدین ابن قدامہ اور ابن عساکر نے یہاں نصف، یہ سقاطہ کر کے اسے میں "ظہر" کہہ کر دوسرے میں اپنی حدود میں لفظ "مدیون" لکھا کا وعدہ کر کے سے بعد فرماتے ہیں کہ

"فعال اهل تعلمه في التطبيق منه و بين هذه
الاثر ۰ ۰ الاثر في المعاملات و هذا في الحال ۰"

و فی کتاب الرحمة: اتبعوا علی ان من کان به
دین علی اساس ان احل، فلا یحل له ان یضع
عنه بعض الدین قبل الاحل، لیجوز له اثبات
علی نه لا یأسی اذا حل الا حل ان یأخذ

الیمن و یسقط الیمن (المسوی علی المصنف ۲۰: ۳۸۲)

فصل علم اس وقت کے دو مہینہ اور ان کا طہ کے دو مہینہ جو "صح
و تہجد" کے بارے میں مروی ہیں، اس طرح تطبیق دیتے ہیں
کہ ان آٹھ اور روایات کا تعلق دین سوجل سے ہے، اور یہ واقعہ
دین حال سے متعلق ہے، تو کتاب الرحمة میں ہے کہ اگر ایک
فرض کا دوسرے پر کسی مدت کے لئے دین واجب ہو تو وہی کو
مدت کے آنے سے پہلے یہ کرنا جائز نہیں کہ دین کا کچھ حصہ
معاذ کر دے، تاکہ بقیہ دین فورا وصول کر لے۔
اس میں کوئی حرج نہیں کہ جب دین کی اولیٰ مدت آجاتی ہے
وقت کچھ دین پڑھیں کر لے، اور بقیہ معاذ کر لے۔"

دین سوجل اور دین حال میں فرق اس لحاظ سے بالکل واضح ہے کہ دین حال
میں مدت کی شرط نہیں ہوتی، اور "تاخیر" دین کا حق نہیں ہوتا، سہاچہ اس میں
"مدت" شمس ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دین کا کچھ حصہ معاذ کر دیا ہے،
اور "مدت" کے عوض معاذ کیا ہے، لہذا اس میں رہا کے معنی سمجھ جائے
جانتے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ قرض حسنہ حنفیہ شوافع اور مالک کے نزدیک
سوجل کرنے سے سوجل نہیں ہوتا، (یعنی قرض میں مدت رکھ کر کرنے سے وہ مدت لازم
نہیں ہوتی)۔ لہذا کہہ کے تذکرہ قرض سوجل ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن خلدون رحمۃ اللہ
علیہ لکھتے ہیں

"وان حل القرض لم یباحل، وکان حالاً، وکل
دین حل احل، لم یصر سوجلاً متاحیہ، و یجوز
فان العاثر العکلی و الاوواعی و بن السدر

والشلفی، وقال مالك و الليث: يتا حبل
الجميع بالثا حبل - وقال ابو حنيفة في
الغرض وبطل المتلف كفونا"
قرض ہو جسے کرنے سے موہل نہیں ہوتا، بلکہ اورنگی نہی
واجب ہے گی، اور ہر وہ دین جس کی اورنگی کا وقت آچکا ہو، لب
و دین موہل کرنے سے موہل نہیں ہو گا، امام حاکم الحاکمی،
امام ابو داؤد، ابن منذر رحمہ اللہ امام شافعی کا یہی قول ہے۔ اور امام مالک
اور امام قسطلیہ فرماتے ہیں کہ ہر قرض موہل کرنے سے موہل ہو
جاتا ہے۔۔۔ قرض اور پانک شدہ چیز کے بدل کے بدلے میں امام
ابو حنیفہ کا یہی وہی قول ہے جو خطا ہے۔
علامہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

اختلف العلماء في فاحير اندين او احل، فقال
ابو حنيفة واصحابه: سواء كان الفرس الى
احل او غير حل، نه ان يخذ منه حتى احسبه و
كذلك المارية و غيرها، لا نه عندهم من
باب ائمة و ائمة غير مقبولة، وهو قول
"عارب التكني و اصحابه و ابراهيم
الحسيني - و قال ابن ابي شيبة: وبه ناخذ
وقال مالك و اصحابه: ذا القرضه الى احل
ثم اراد ان ياحد قس الاحل لم يكن له ذلك"

(عبد القاری نسبی، ج ۱، ص ۳۸۳، کتاب الامتصاص، باب اذا اقرضه، الى لیل سبی، مزید دیکھئے۔
احکام القرآن، بلخاس - ج ۱، ص ۳۸۳، - فیہ مدایتہ کے تحت مخرج القاری ج ۱، ص ۳۹،
مسوی مع الحنفی، ج ۲، ص ۳۸۳ - مخرج الطحاوی، ج ۱، ص ۳۸۳، شرح الحجة للاکاس،
ج ۱، ص ۳۳۹)

مکی مدت تک دین کو موخر کرنے کے بدلے میں غلام کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ اور
ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ قرض چاہے موہل ہو یا غیر موہل، دونوں صورتوں میں

دائن پنا قرض جب ہرچہ وصول کرنے کا اعلان کرتا ہے، اور عدت وغیرہ کا بھی کی گئی ہے، اس لئے یہ مدت ان کے نزدیک وعدہ اور حد غیر متبعض کی طرح ہے۔ حدت عسکی اور ان کے اصحاب اور امام ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہی قول ہے، اور ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ہم بھی اس کو اختیار کرتے ہیں۔ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب فرماتے ہیں کہ جب کدورت تک کے لئے قرض دے دیا تو پھر اتنی اس مدت سے پہلے قرض واپس لینا چاہئے تو وہیں نہیں لے سکتا۔

لذا جو فقہاء اور علماء یہ کہتے ہیں کہ "قرض سرجل کرنے سے سرجل نہیں ہوتا" ان کے نزدیک "ضع وتعجل" کا اصول قرض میں جائز ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک قرض دیون ملہ میں سے ہے، اور "دیون ملہ" میں ضعف وتعجل کا اصول چلن کرتا ہے، اور اس کی اصل حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ عسکری حدیث ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کا حضرت عبداللہ بن ابی حداد اسلمی رضی اللہ عنہ پر دین تھا۔ جب حضرت کعب کی حضرت عبداللہ سے ملاقات ہوئی تو ان کو پکڑ لیا، اور دونوں قرض پر رو قرار سے ٹھکر کرنے لگے۔ نئے میں حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے گزرے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ یہ دونوں قرض پر جھگڑ رہے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کعب سے ٹالک ہو کر فرمایا: اے کعب! اور پھر آپؐ سے اپنے ہاتھ سے اس طرح اٹھا کر لیا کہ آپؐ عداوت میں ہیں کہ نصف قرض لے لو، اور نصف چھوڑ دو۔ چنانچہ اسوہائے نصف لے لیا، اور نصف چھوڑ دیا۔

نکاح - (مسند طحاوی ص ۱۱۲) میں کوئی جگہ نہ ملتی ہے، اور حالانکہ "کتاب النکاح" میں ص ۱۱۲ میں مذکور ہے۔

تجیل کی صورت میں بلا شرط کے دین کا کچھ حصہ چھوڑ دینا

دین سرجل اگر جلد ادا کر دیا جائے تو اس صورت میں دین کا کچھ حصہ چھوڑنا اس وقت جائز ہے جب یہ "چھوڑنا" قیس کے لئے شرط نہ ہو، بلکہ یہ شرط دین ساتھ کر دے، لیکن اگر یہ خود تجیل کے ساتھ شرط ہو تو اس صورت میں شرط کی جائز نہیں۔ چنانچہ علامہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "ضع وتعجل" کے حوالہ پر جتنے آثار اور روایات ملی ہیں، ان کو اس پر محمول کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ومن احوار من نسب اقل: عجل في
اوضح عنك، فبما ان يكون احواراً ادرم بعد
شرطاً، و ذلك بان يضعه بعد شرط، و
يعجل الا حواله بعد شرط

(حکام القرآن للرحمن - ج ۱ ص ۳۶، ۳۷)

جن اسلاف نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے ایمان سے کئے
کہ "تم میرا دین چلاؤ کرو"، میں تمہیں یکمویں صوف کر دوں گا" ظاہر ہے کہ میں نے
جواز کا یہ قول اس صورت میں اختیار کیا ہے جبکہ دین میں یہ کی جیل کے ساتھ شرط نہ
ہو دین بغیر شرط کے دین کا کچھ حصہ ملتا کر دے، اور ایمان بغیر کسی شرط کے دین
جلدی نوا کر دے۔

مراجہ موجدہ میں "ضع و تعجل" کا اصول

دین اصل میں جیل کی شرط کے ساتھ دین کا کچھ حصہ ملتا کر دے "ضع
مسلسلہ" میں قرار دیا ہے، یعنی ان بیع کے لئے تو جائز ہے جس میں بیع یا بیع میں
کئے بغیر اپنی چیز مشتری کے ہاتھ ملا کر کے ذریعہ فروخت کرتا ہے، اس کو اگر "بیع
مرجع" ہو، جس میں بیع دست کے مقابلہ میں جس میں جو ریائی کر رہے، اس کو
مرجع دین کر کے اس کے بارے میں متاخرین اصحاب کا فتویٰ یہ ہے کہ اس صورت
میں اگر ایمان دست قرار دے چکے ہیں تو دین لا کر دے، یا مدت مقررہ آئے سے پہلے
اس کا قتل ہو جائے، تو اس صورت میں بیع صرف ان شخصوں کو دے گا جتنا سابقہ
ایام کے قتل میں ہو گا، اور مقررہ مدت تک بیع لیا رہتا ہے، اس کے قتل کا شر
چھوڑنا ہو گا، چنانچہ علامہ صاحب مکی رحمہ اللہ علیہ درمکتبہ میں فرماتے ہیں:

"قضى المذنبون الذین لم یعمل قتل

الاحول او یام فعل مکرر، لاحظ من

مکرر لا یلحق من المراجعة انی جوب

یوما الا یقدر ما یضی من الايام

و هو جواب المناظرین، فیه وید اقی

المرحوم ابو السعود آفندی مفسر الروم ،
وعلمه بالبرق لمعناہ۔

اگر عیوں سے لپٹا، بین موحل وقت سے پہلے ادا کر دیا، مال دنیا کا
وقت آنے سے پہلے اس کا انتقال ہو جائے تو اس کی موت کی وجہ
سے دیر کی غوری ادا تکل ہونے لگے۔ اب دائیں جیب، دایں
ترکہ سے وصول کرے گا تو اس صورت میں دائیں مراۃ صرف
انکار میں وصول کر سکتا ہے جتنا گزشتہ ایام کے متکل میں ہو اور یہ
حائزین (حصہ) کا سبک ہے۔ یہ۔ مفسر روم علامہ
السعود آفندی رحمۃ اللہ علیہ بھی اس پر فتویٰ دیا کہ اس کی
علت یہ ہیں کہ، کہ اس میں حائزین کی رعایت موجود ہے۔

اس عبارت کے تحت علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

”لأنه لا باء من الموانع“ سورۃ۔ انشوری
جاء بعشره نقداً وناعه لآخر بعشرين
احده هو عشرة سهر، فاداً قعده بعد
عنا حصه (۱ ہر) اوباب بعد
باعد حصه وبرت حصه۔

علامہ حبیبیؒ کا یہ قول ”لأنه من الموانع“ اس
صورت پر ہوئی کہ ایک شخص نے ایک چر تر درہم کی نقد
خرید لی، اور پھر اسی چر دو سوے کوئی مالہ دھند پر بیس روپے میں
بیچ دی، اب اگر مشرعی چل پانچ مالہ بعد اس کی قیمت ادا کرے یا
مشرعی کا پانچ مالہ بعد ائصال ہو جائے تو باقی صرف پانچ روپے منافع
کے لئے گا اور پانچ روپے چھوڑ دے گا۔

(رد المحتار، للفتاویٰ، ج ۶، ص ۷۷۷۔) ترجمہ علامہ، باقی، میں تکلیف فقرات میں ہی سب کتب
الشیوخ میں ”صل فی فقرہ“ سے پہلے ہی کر لیا ہے۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ علامہ حنفی، علامہ
محمد عیسیٰ اور علامہ ابو السعود نے بھی اس پر فتویٰ دیا ہے دیکھئے شاہ ۶۰، ۵ اور ہی سب
”حاشیہ لعلہ آفندی رحمۃ اللہ علیہ“ میں بھی مذکور ہے۔ دیکھئے ۲، ۱۰۴، ۲۰۳، ۳۱۳

بعضہ کی مسئلہ تنقیح الفتویٰ الخلدیہ " میں بھی مذکور ہے، البتہ اس میں مندرجہ ذیل اضافہ بھی ہے

" سنو فیما اذا كان لربك بدمه عسرو مبلغ
دين معلوم، فراجعہ علیہ الی شفع، ثم بعد
ذلك بتسریں يوماً مات عسرو المدیون، فحل
لدين، و دفعه یورثه لربك، فهل یؤخذ
من المراجعة شئی اولاً؟

جواب: جواب المتأخرین انه لا یوجد من
لمراجعة التي جرت المراجعة علیها بیہد، الا
بعد ما مضی من الايام، لیل للمراجعة نجم الدين:
انفسی به؟ قال: نعم کذا، و الا نفوی و التبریر،
وانفی به خلاصة الرد مولانا ابو السمود

اس مسئلہ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ زید کا عمرو کے ذمہ دین
معلوم تھا، اب زید نے عمرو کے ساتھ ایک سہل کے لئے مراہجو کر
یا، اور پھر اس روز کے بعد عمرو دین کا انقال ہو گیا (اور انقال کی
وجہ سے) دین کی قدری اور انکی کی گئی، اور عمرو کے درجہ دین کا
دین ہو کر آیا، اب سوال یہ ہے کہ کیا زید کے لئے مراہجہ نفع
وصول کرا جاتا ہے؟

متأخرین علماء کچھ اس پر ہے کہ یہ اور عمرو کے درمیان ایک
سہل کے لئے ہو مراہجو کا معاملہ ہوا تھا، اس میں سے صرف بیس
درہم کے بقدر قطع لے سکا ہے، اس سے ریاضہ میں لے سکا۔
علامہ عجم الدین رحمہ اللہ علیہ سے کسی نے اس مسئلہ کے بارے
میں پوچھا کہ کیا آپ اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں؟ انہوں نے
جواب دیا کہ ہاں، کذا فی الفتاویٰ و الترویج و ردوم کے اعتبار سے
اسعد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔

(تفہیم القرآن الحامدۃ، ۲۲۳، شرح اسجدہ للاناس، ۶، ۲۵۰)

متاخرین حنفیہ کے اس لفظ کی "بیع معلومہ" اور اس "بیع مبراہ" کے درمیان فرق کر دیا ہے جس میں بیع مدت کے سب سے زیادتی ضمن کی صراحت کر دے، لہذا "بیع معلومہ" کا کاروبار بیع معلومہ میں تو جلدی کرنا جائز نہیں، البتہ بیع مبراہ میں جائز ہے۔ شاید متاخرین حنفیہ کے اس قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ اگرچہ مدت مستقل طور پر لکھی ہو، لیکن ملاہیت میں رکھتی، لیکن ضمان اور بیعہ میں کے مقابلے میں کچھ ضمن مقرر کرنا جائز ہے، جیسے گائے کے حمل کی بیع مستحکم جائز سمجھیں لیکن اس حمل کی وجہ سے اس گائے کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے، چنانچہ کئی چیزوں کی بیع مستحکم تو جائز نہیں ہوتی، لیکن بعض موقتہ مدتوں کا عوض بیکار جائز ہوتا ہے۔ جب "مبراہ" کی بنیاد اس بات پر ہے کہ جس میں بیع کی مقدار بیان کر دی جائے، تو پھر اس میں مدت کے مقابلے میں بیع کی زیادتی کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس صورت میں "مدت" بمثل "وصف بیع" کے ہو جائے گی، لہذا اگر امام ربیع کا وقت آنے سے پہلے "مدت" نہ ہو کر رہا جائے، یا بیع کی موت واقع ہونے کی وجہ سے کوئی بیع ہو جائے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ وہ وصف ناقص ہو جائے گا، اس سے اس کے بعد ضمن میں بھی کمی ہو جائے گی علامہ ابن ماجہ رحمہ اللہ سے اس مسئلہ کی علت پیش کرتے ہوئے ان بات کی طرف اشارہ فرماتے۔

چونکہ "ورحمہ ان اربع فی مقابلہ لاجل، لأن الاجل و لہ م یکن مالاً، و لا یقبلہ شئ من لئس، لکن عسروہ مالاً لہ لمرابحہ، اذا ذکر الاجل جفاہ زبائہ لئس، فلو اجمد لکن اللئس من الحبول کلان حث، بلا عوص۔"

"اور اس کی وجہ یہ ہیں کہ کسی کو بیع "مدت" کے مقابلے ہے، اس لئے کہ "مدت" اگرچہ مال نہیں ہے، اور اس کے مقابلے میں ضمن نہیں ہوتا ہے، لیکن بیع مبراہ میں جب زیادتی ضمن کے مقابلے میں "مدت" ذکر کی جائے تو اس صورت میں اس

"دھت" کو بال کار چرے دیا جاتا ہے۔ فداوت ارنگی ہے
پہلے مگر کسی نے سزاخمن لے لو تو یہ علاج بلا عرض ہو گا۔"

(رد المحتار ج ۱: ۵۵۷۔ جہن کتاب النہر ص ۱)

اگر چہ مندرجہ بالا توجیہ اور علت کچھ دوزن رکھتی ہے، لیکن "ضع و مجمل" کے
قانون کے حکم ہوا تو جو دلائل ہم نے پیچھے ذکر کئے ہیں وہ ہر دین مومل پر طوت ہوتے
ہیں، یعنی "بیض صدوسہ" در بیض مریضہ "کا کوئی لہجہ نہیں ہو گا، اگر سترہ چار ہوتا تو
پر عمل کیا گیا تو اس صورت میں "بیض مرابعتہ" اور "تسطوں پر بیض" کی بھی سودی
مطابقت ہے۔ یہ وہ مشابہت ہو جائے گی جن میں مختلف درجوں کے ساتھ کو خط کی وجہ سے
اصل واجب ہوئے والی قم میں شک رہتا ہے۔ یہ کہ ہوگی یا، یا نہ۔ فدا میری روئے میں
"بیض بالتصبیط" اور "بیض مریضہ" کے وہ مطابقت جو اسلامی متنوں میں رائج ہیں، اس
میں مندرجہ بالا قوت پر عمل کرنا مناسب نہیں ہے۔

کسی قسط کی ادائیگی میں کوتاہی کرنے سے مصلحت ختم کر دینا

"تسطوں پر بیض" کے بعض دیگر بیٹ میں اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ اگر
مشرقی ضرورہ وقت پر کوئی قسط داند کر سکا تو اس صورت میں آئندہ کی قسط اسی قدر
ادا کرنا ضروری ہو گا، اور بیض کے لئے فی الحال تمام اسلما کا مطالبہ کرنا جائز ہو گا، سوائے
ہے کہ "بیض بالتصبیط" میں ایسی شرط لگانا جائز ہے؟
یہ مسئلہ جس تک متعہ میں مذکور ہے چنانچہ علامہ الفتویٰ میں ہے کہ

"ولو قال: كلت دخل معكم ولم تودوا، فالله..."

حال صیغہ و یسیر الحال حالاً

اور اگر (بیض) نے کہا کہ اگر قسط ادا کرے گا وقت آیا، اور تم نے
قسط داغ نہیں کی تو اس صورت میں دالہ ضرورہ واجب الادا ہو گا، یہ
شرط صحیح ہے۔ اور وہ دالہ ضرورہ واجب الادا ہو گا۔"

(خلاصہ الفتاویٰ ۳/۵۴ کتاب البیوع)

یہ مسئلہ فتویٰ برطانیہ میں بھی اسی تفسیر کے ساتھ ذکر ہے، جس کا مفہوم درست
ہے، اسی لئے علامہ ربیع رحمہ اللہ علیہ نے جہاں انصاف میں کے حاشیہ میں اس پر

میں برقی ہے، چنانچہ وہ ٹرپسٹے ہیں۔

في البرزخية، وباطال الاحل يبطل بالشرط
العائد، بان قال: كذا حل نجم ولم تود،
قال: حال، صم وصار حالا له وعبارة
الخلاصة، وباطال الاحل يبطل بالشرط
العائد، ولو قال: كذا دخل نجم ولم تود
قال: حال، صم، والاحل يصير حالا له فجعلها
مستثنى، وهو الصواب والله اعلم -
ذکرہ العبدی،

برزخ میں ہے کہ عدت کا بطلان شرط عائد سے باطل ہو جاتا ہے،
مثلاً بیچ کے کہ اگر قسط ادا کرنے کا وقت آیا، اور تم نے اس
وقت قسط نہ دی، تو اس صورت میں تمام دین فی الفور واجب
الاداء ہو گا، یہ معلوم درست ہے، اور دین فی الفور واجب الاداء ہو
گا۔ اور خلاصہ فقہی کی عدت یہ ہے کہ "عدت کا بطلان شرط
عائد سے باطل ہو جاتا ہے، اور بیچ کے کہ اگر قسط کی ادائیگی کے
وقت تم نے قسط ادا نہ کی تو اس صورت میں تمام دین فی الفور
واجب الاداء ہو گا، تو یہ شرط درست ہے، لہذا وقت پر قسط ادا نہ
کرنے کی صورت میں دین فی الفور واجب الاداء ہو گا، پس احل
نے یہ دو مسئلہ الگ الگ کر دیئے، اور یہی صحیح ہے۔ واللہ

العلم والفرانہ الختم بد علی جامع المصوبین جلد ۲ صفحہ ۵۰ طبع مصر
مصر جریلا فقہی لغوی اس شرط کے جواز پر دلالت کرتی ہیں، لہذا اس صورت
میں اگر مشتری نے قسط کے مقررہ وقت پر قسط ادا نہ کی تو بیچ کے لئے یہ جائز ہو گا کہ
وہ بقیہ قسط کلنی الفور مطالبہ کرے، لیکن جیسا کہ ہم نے بعض متاخرین حنفیہ کا
مسئلہ مراد جو کے بارے میں ادا کر چکے ہیں۔ اس کا عطف یہ ہے کہ اگر بیچ مراد جو
یہ صورت پیش آئے تو بیچ صرف مالک کے بقدر بیع کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس سے
زیادہ بیع کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لہذا جو فقہی اس فتوے پر عمل کرے، اس کو چاہئے کہ

اس نفع بالنفسبط کے مسئلہ میں بھی یہی پر عمل کرے۔ عفت و محض اس فتوے پر عمل نہ کرے، جیسا کہ ہمارے نزدیک بھی مناسب یہی ہے۔ اس کے لئے ہمارے مٹن کی فی المثلہ اور ایلی غی کا فتویٰ دیا جائے گا۔

اور اعدین میں غلی مثل کے نقصان کا عوض مقرر کرنا

”بیع سوجل“ سے متعلق ایک مسئلہ اور بھی ہے، وہ یہ ہے کہ بعض اوقات مدیون مشتری وقت منورہ پر دین کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے، یا دین کی کسی قسم کی ادائیگی میں کوتاہی کرتا ہے، اس وقت یہ دیکھا جائے گا کہ مشتری کس وجہ سے دین کی ادائیگی میں کوتاہی کر رہا ہے؟ اگر غل دستی کی وجہ سے وقت پر دین کو نہیں کر رہا ہے تو اس کا حکم تو قرآن کریم کے اندر واضح ہے کہ

”وَبِئْسَ الْكُلْفُ الَّذِي تُلْغُوهُ عَنْهُ الْيَسْرَ وَالْكَفَّ وَالْجَهْدُ“

(سورۃ البقرہ: ۲۸۰)

”یعنی اگر مدیون غل دست ہو تو اس کو فراخی ہونے تک صلت دو“ لہذا اس صورت میں دائن پر واجب ہے کہ وہ مدیون کو صلت دے، تاہم اگر اس کی غلی دور نہ ہو جائے، اور اس کے لئے دین کی ادائیگی ممکن ہو، اور دوسری طرف دین کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ (مدیون کے وقت پر روانہ کرے) اپنے دین میں اضافہ کرے۔ اس لئے کہ اس اضافے کے سود میں ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

لیکن بعض اوقات مدیون دین کی ادائیگی میں تاخیر تک دستی کی وجہ سے نہیں کرتا، بلکہ اس کا اصل مقصد دین کی ادائیگی میں غلی مثل کرنا ہوتا ہے۔ اور پھر راجح کل جب کہ لوگوں میں دینی اور اخلاقی توازن کی حیثیت بھی کم ہو گئی ہے، اور بدستہ فوری اور فوری کا معیار بھی گر چکا ہے، اس لئے اکثر لوگ وقت پر دین کی ادائیگی کا اہتمام نہیں کرتے ہیں، جس کی وجہ سے دائن کو بعض اوقات ضرر عظیم لاحق ہو جاتا ہے، اور آج ہر دائن دین کی ادائیگی میں غلی مثل کی پریشانی کا شکار ہے، اور اس غلی مثل کے نتیجے میں اسلامی بینکوں کو جو نقصان لاحق ہو رہا ہے، وہ تو بیان سے باہر ہے، کیونکہ دوسری طرف سودی نظام میں تو سود کے اضافے کا خوف مدیون کو وقت پر دین کی ادائیگی کرے پر مجبور کر دیتا ہے اس لئے کہ اگر مدیون وقت پر دین کرے میں کوتاہی کرے گا تو خود اس دین پر

تعلق ہے، یعنی اس پر کوئی سزا یا معصیت جاری کرنا، اس کے لئے ایسی برائیوں کی ضرورت ہے جو تیری سے فوری فیصلے لیتا ہوں۔

لہذا چونکہ آج تمام اسلامی ملک میں یہ دونوں صورتیں ملا موجود نہیں ہیں، اس لئے فی الوقت اس مشکل کا یہ بخوبی حل اسلامی بینکوں کے اقبالیہ سے ہو رہا ہے۔

اسی وجہ سے موجودہ دور کے بعض علماء نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ دین کی اولادگی میں تاخیر کی وجہ سے جو واقعی نقصان لاحق ہو، اس نقصان کی صفائی کے لئے مدیون پر کوئی جرمہ لازم کر دیا جائے، چنانچہ بعض اسلامی بینکوں نے یہ صورت اقبالیہ کی ہے کہ اس مدت کے دوران اتنی مقدار کی رقم پر جتنا حلال بکے اپنے اکاؤنٹ ہولڈر کے ورہانہ تقسیم کیا ہے، اس کے بقدر مالی معوضہ اس بل منسل کرنے والے مدیون سے وصول کیا جائے، لہذا اگر اس مدت کے دوران بک کو سرمایہ کاری کے ذریعہ کوئی منافع حاصل نہ ہو، تو اس صورت میں بک بھی اپنے مدیون سے دین کی اولادگی میں تاخیر کرنے کا کوئی مالی معوضہ وصول نہیں کرے گا، بلکہ اگر اس مدت کے دوران سرمایہ کے ذریعہ منافع حاصل ہوا ہے تو وہ بک بھی اسی حساب سے مدیون سے مالی معوضہ وصول کرے گا۔

مالی معوضہ کو جائز قرار دینے والے علماء نے "مالی معوضہ" اور "سود" کے درمیان حتمی فرق بیان کئے ہیں۔

۱۔ "سود" ہر حال میں مدیون پر لازم ہوتا ہے، چاہے وہ بک دست ہو یا ملکہ نہ ہو۔ جب کہ "مالی معوضہ" صرف اس صورت میں لازم ہو گا، جب مدیون ملکہ نہ ہو۔ لیکن مدیون اگر بک دست ہو، تو اس صورت میں کوئی مالی معوضہ اس پر لازم نہیں ہو گا۔

۲۔ "سود" دین کی اولادگی میں تاخیر کے بعد لازم ہو جاتا ہے، چاہے وہ ایک دن کی تاخیر کیوں نہ ہو، جب کہ "مالی معوضہ" اس وقت لازم کیا جاتا ہے جب یہ جاہت ہو جائے کہ وہ واقعی منافع منسل کر رہا ہے، چنانچہ بعض اسلامی بینکوں کا یہ اصول ہے کہ وہ ایسے مدیون کو دین کو اس مدت گزر جانے کے بعد فوراً مالی معوضہ لازم کرنے سے پہلے پندرہ نوٹس بھیجتے ہیں، اور ہر نوٹس کے درمیان ایک ہفتے کا وقفہ ہوتا ہے، اس طرح "مالی معوضہ" نوادین کی مدت گزرنے کے ایک ماہ بعد لازم کیا جاتا ہے۔

۳۔۔۔ "سور" دین پر ہر عمل میں لازم ہو جاتا ہے۔ جب کہ "ملا" مطہرہ "اس وقت لازم کیا جاتا ہے جب اس مدت تاخیر کے دوران تک کی سرایہ کاری میں مداخلت حاصل ہو، لیکن اگر اس مدت کے دوران تک کو اپنی سرایہ کاری کے بعد مداخلت نہیں ہوا، تو اس صورت میں تک دین سے بھی کوئی "ملا مطہرہ" وصول نہیں کرے گا۔

۴۔۔۔ دین کے مطہرہ کے وقت سے ہی طرفین کو "سور" کی شرح کے بارے میں معلوم ہونا ہے کہ اس دین پر اپنی شرح سود ہوگی، لیکن مروجہ یا اہل بیت کے انگریزوں کے وقت طرفین کو "ملا مطہرہ" کی شرح معلوم نہیں ہوگی، بلکہ اولہ دین میں تاخیر کی مدت کے دوران تک کی سرایہ کاری کے ذریعہ جو مداخلت حاصل ہوگا۔ اس مداخلت کی تلافی پر "ملا مطہرہ" کی شرح تخمینہ ہوگی۔

چنانچہ "سور" اور "ملا مطہرہ" کے دو مہان مندرجہ بالا چار فرق کی بنیاد پر ان علامہ معاصرین کا یہ کہنا ہے کہ اس "ملا مطہرہ" کا "سور" سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور اس کے عقیدہ "ملا مطہرہ" کے حوالہ پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"لا سرور ولا ضرار"

فی نقصان العباد، نہ نقصان پہنچاؤ

(المعتمد الحسنہ للسناذیہ ص ۱۸، حدیث فقہی، وفتاویٰ فیض القدیر، ۲۳۲، حدیث فرقہ)

دوسری حدیث میں حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"یا الواحد یعمل عقوبہ وعرضہ"

ایک شخص کی اہل عمل اس کی سزا اور اس کی تہمت کو عمل کر دیتی ہے۔

چنانچہ "ملا مطہرہ" کے حوالہ کے کاغذین مندرجہ بالا احادیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ "ملا مطہرہ" ایک طرح کا مالی جرمانہ ہے، جو دین کی ادائیگی میں اہل عمل کرنے والے کے ذمہ ڈالا جاتا ہے۔

لیکن "ملا مطہرہ" کے جرمانہ کے بارے میں علامہ معاصرین کے وائے فکری اور عملی دونوں لحاظ سے محل فتنہ ہے، فکری کے لحاظ سے تو اس طرح کہ دین کی ادائیگی میں اہل

مطلوب کا مسئلہ یہ آج کے دور کا کوئی نیا پیدا ہونے والا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ ہر زمانے اور ہر
 شہر میں تاجر اس مشکل سے دوپہر ہونے چلے آ رہے ہیں۔ طرزِ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم
 و سلم اور سہمیہ گرام اور بعد کے زمانوں میں بھی یہ مسئلہ درپیش رہا۔ لیکن تطبیق اور آثار
 میں کہیں یہ بات ثابت نہیں ہے کہ اس مشکل کے حل کے لئے حل منہل کرنے والے پر
 کوئی مالی معاوضہ لازم کیا گیا ہو۔ سوچوری چودہ سو سال کی تاریخ میں مجھے یہ کہیں نظر نہیں
 آیا کہ کسی مفتی یا قاضی نے حل منہل کرنے والے پر "مال معاوضہ" کا حکم دیا ہو، بلکہ
 مجھے فقہاء کی کتابوں میں "مال معاوضہ" کے خلاف ہی حکم نظر آیا، جیسا کہ فقہاء اللہ
 میں آگے ذکر کر رہا ہوں گا۔

جہاں تک حدیث "لا ضرر ولا ضرار" سے استدلال کا تعلق ہے تو اس میں تو کوئی
 شک نہیں کہ اس حدیث سے اتنی قویات ثابت ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچانا حرام
 ہے۔ اور اس نقصان کو جائز طریقے سے دہہ کرنا بھی جائز ہے، لیکن ہر نقصان "مالی
 معاوضہ" کے ذریعہ ہی دور کیا جائے؟ یا اس حدیث سے ثابت نہیں، فوراً نہ سراجنا کہو
 نہ اشد۔ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حل منہل کے نقصان کو مالی معاوضہ کے ذریعہ دور کیا
 جائے۔ اگر اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حل منہل کے نقصان کو "مالی
 معاوضہ" لازم کر کے دور کیا جائے تو اس صورت میں "مالی معاوضہ" لازم کر دینا
 واجب اور ضروری ہو جاتا۔ اور پھر قاضی کے ذمہ یہ ضروری ہو جائے کہ اس کے مطابق
 فیصلہ کرے، اور ہر سختی اس کے مطابق فسخ دے، لیکن چوری تکرار یعنی کہیں یہ بات نظر
 نہیں آتی کہ کسی قاضی نے "مالی معاوضہ" لازم کر دینے کا فیصلہ دیا ہو، یا کسی مفتی نے
 فتویٰ جاری کیا ہو۔ جب کہ ہر دور اور ہر جگہ دین کی افواج میں حل منہل کے اطلاق
 بکثرت پیش آتے رہے ہیں۔

مگر دانت کا وہ نقصان جو شرعاً حلیم شفاء ہے، وہ یہ ہے کہ اس کو وقتِ حضور پر
 دین کی رقم لوانے کی جائے، اور اس نقصان کے ازالے کا طریقہ یہ ہے کہ دین کی رقم جو اس
 کا حق ہے، اس کو نوادہ کر دی جائے۔ اور دین سے راندہ رقم میں اس کا کوئی حق نہیں ہے،
 اس لئے کہ وہ تو سود ہے، اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ دین سے راندہ رقم میں راندہ کا
 کوئی حق نہیں ہے، تو پھر اس راندہ رقم کے نہ ملنے سے اس کا کوئی عیب نقصان نہیں ہو رہا

ہے، جو شرعاً بھی معتبر ہو، فقہ دین کی، لم وصول ہو جائے سے اس کا متصل ختم ہو جائے

محل تک جس بات کا قطع ہے کہ گردن کو یہ، قلم متر وقت پر مل جاتی تو وہ اس وقت کو تجلوت میں نکال کر قطع حاصل کرتا، چونکہ وقت پر یہ ورم اس کو مسبب ملی۔ جس کی وجہ سے وہ قطع حاصل نہ کر سکا۔ اور یہ اس قطع کے عدم حصول کا یہ شخص حبیب بنا ہے، یعنی حدیث، وہ اس فصل کی حقیقت کرے۔

یہ بات ان دو اصولوں پر جلی ہے کہ ایک متقطع قطع کو حقیقی قطع ٹکڑ کیا جائے اور یہ کہ نوٹ بذات خود روزانہ کچھ نہ کچھ قطع لانے والے ہیں، ان دونوں اصولوں کی مدد سے نظام میں تو کھینچاؤ ہے، لیکن اسلامی فقہ میں ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اور اگر یہ اصول اسلام میں بھی معتبر ہوتے تو ان کو غصب اور چور پر سرور مطبق کیا جاتا، لیکن اسلامی فقہ کی چوری دارن میں اس کی ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ کسی نے کسی نوٹ چوری کر کے والے یاں کو غصب کرنے والے پر اس پہلو پر "ملی معوضہ" کا دم کر دیا ہو کہ غصب نے بدعت غصب کے دوران شنی محسوب سے جو قطع متوقع تھا، اس نے اس کو قطع کر دیا، شریعت اسلامیہ نے چور پر قطع پیکر، سرور قلام کی ہے لیکن مسروقہ کر کسی کی پہلو پر اس پر "ملی معوضہ" کا دم نہیں کیا۔ لہذا یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ شریعت اسلامیہ نے "ملی معوضہ" کسی بھی صورت میں اہم قرار نہیں دیا۔

اور "محل محل" چور، اور غصب سے زیادہ تعدی نہیں کر رہا ہے، لہذا زیادہ سے زیادہ اس پر چوری اور غصب کے احکام چلا کر دیئے جائیں۔ اور شریعت اسلامیہ سے چور اور غصب پر کسی کو نوٹ کی جگہ پر ملنے والی معوضہ نظر نہیں کیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ چور اور غصب نے ملک کا متصل کیا ہے، اور اس دونوں نے ملک کو حاصل کرنے سے من محروم نہیں کیا، بلکہ اس متوقع منافع سے بھی محروم کر دیا جو ملک اس حالت کے دوران حاصل کرتا، لیکن شریعت اسلامیہ نے اس فصل کے ازالے کے لئے سرور ملک کو اس کامل واپس کر کے اور فصل کرنے والے پر جسامتی سرور اس کو بے عزت کرنے کی سزا عادی کر کے کا حکم دیا، اس سے معلوم ہوا کہ متوقع منافع کا نوٹ ہو جائے گا، لیکن یہ فصل نہیں ہے، جس پر شرعاً کوئی معوضہ لازم ہو جائے۔

"مطلی معلومہ" کے جو پر بعض علماء معاصرین نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ کفر فقہاء کے نزدیک منہج معصومہ صاحب کے دوسرے مضمون ہوتے ہیں، اور جمعہ کے نزدیک بھی جو اشیاء کریمہ پر دینے کے لئے تیار کی گئی ہوں، اس کے غضب کی صورت میں ان کا غضب راجع ہوتا ہے۔

لیکن علماء معاصرین کا یہ استدلال "فقہ معصومہ" میں درست نہیں، اس لئے جو فقہاء منہج معصومہ کے عقائد کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی اہل معصومہ کے منہج کا مہر و واجب ہوتا ہے "فقہ معصومہ" کے منہج کا اہل واجب نہیں، حتیٰ کہ اگر صاحب "فقہ معصومہ" سے تعلیمت کر کے خود ائمائے توشیح کے صحیح قول کے مطابق وہ صحیح معصومہ نہ ہو، وہ بھی نہیں کیا جائے گا

۱. دیکھئے: المہذب لفقہائے ہند، صفحہ ۷۲۔
اور یہ تو اس نوعی بات پر مبنی ہے جو جمعہ وجود میں آچکا ہے، لیکن جو بعض اہل سرے سے وجود ہی میں نہیں آیا، بلکہ صرف وجود میں آنے کی توقع تھی، اس کو دلایں کرنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

پھر وہ سے حضور حق صلی اللہ علیہ وسلم نے "مہربان مہربان" کے نام سے یہ یہ توفیق دلا، کہ "یا الہ وحد یصل عبودہ وشرعہ" کہ بلا در شخص کی علی مثال میں کی سزا اور آہو کو جیل کر جی سے

لیکن یہ سب لہذا کہ "یعنی یہ" "نہیں اس کا بل حال ہے۔ اس کے علاوہ فقہاء کے درمیان "تفسیر طہار" کے حوالہ عدم جواز کے بارے میں تو اختلاف رہا ہے لیکن فقہاء اور محدثین میں سے کسی نے لفظ "حقوت" کی تفسیر "مطلی معلومہ" سے نہیں کی، اور اگر کوئی فقہ "حقوت" کی تفسیر "مطلی معلومہ" سے کرنا چاہے تو یہ بالی معلومہ لازم کرنے کا عقیدہ عدالت کو ہوتا۔ خود ذاتی گو یہ عقیدہ ملنا لہذا قیج دان جس ملى معلومہ کا مطالبہ عدالت کے کسی فیصلے کے بغیر خود کر رہا ہے، یہ سزا اس پر کیسے مطبق ہو سکتی ہے؟ اور اگر شرعی سزائوں کے نفوذ کا عقیدہ عدالت کے بجائے لوگوں کے سپرد کر دیا جائے تو اس سے لاکھ تہیت اور بد نظمی پیدا ہوگی، جس کا نہ عقائد کوئی جواز ہے اور نہ شرع۔

سرمل، مندرجہ بالا تفصیل تو "ملی معلومہ" کے گھرین پہلو کے اعتبار سے
 تھی۔ جس تک اس کے عملی پہلو کا تعلق ہے۔ اوپر ہم نے "ملی معلومہ" کے جوہر
 کے تاہمین کی طرف سے "سود" اور "ملی معلومہ" میں جو فرق ذکر کیے ہیں، ان میں
 عملی تطبیق کے لحاظ سے اگر غور کیا جائے تو یہ محض نظریاتی فرق معلوم ہوتا ہے۔ عملی تطبیق
 کے وقت ان دونوں کے اندر کوئی فرق ظاہر نہیں ہوگا، جتنا صرف ایسی بار عملی صورتوں
 میں شاید فرق نکلے جنہیں شرع حکم کا ہمار نہیں مایا جاسکتا۔

پھر کے تاہمین نے پہلا فرق یہ بیان کیا تھا کہ اگر دیون تک دستی کی وجہ سے
 وقت پر دیون لوٹائیں کر رہا ہے تو اس سے "ملی معلومہ" کا مطلب نہیں کیا جائے گا۔
 جسکی وجہ کی تک دستی کو ملو ملوئی ایسی چیز ہے، جس پر تک کو ہر سونے میں غلطیہ
 غلطیہ تحقیق کرنا دشوار ہے، اس لئے کہ ہر دیون کی دعویٰ کرے گا کہ وہ تک دست
 ہے، اور بینک کے پاس اس کے دعویٰ کے خلاف اس کو ملو ملو ثابت کرنے کی اس کے
 خلاف کوئی صورت نہیں ہوگی کہ وہ اس دیون کا مقدمہ عدالت میں پیش کرے۔ اور جس
 کے نتیجے میں دونوں کے درمیان مقدمہ ہادی چلے گی۔ اور دوسری طرف اسلامی
 بینکوں میں آج کل عملی طور پر جو طریقہ رائج ہے۔ اور جس کو ملی معلومہ کے اصول میں
 بیان کیا گیا ہے، وہ ہے کہ دین کے انکار ہٹ میں اس وقت کی ضمانت ہوتی ہے کہ
 دیون اس وقت تک ملو ملو ہی قصہ کیا جائے گا جب تک قانوناً اس پر انکس کا فیصلہ نہ ہو
 جائے۔ اور جو بالکل جدید بات ہے کہ قانوناً کسی شخص کے بارے میں انکس کا حکم لگا
 بالکل آخری حد ہے، اور اور قانوناً وہ ہے، جب کہ دوسری طرف یہ بات بالکل عجیب ہے کہ
 دست سے لوگ پہلے بھی ہیں گئے جن پر قانوناً انکس کا حکم تو نہیں لگا ہوگا۔ لیکن حقیقتاً
 وہ تک دست ہوں گے۔

ان حالات میں یہ کہنا عجیب نہیں ہوگا کہ یہ اسلامی بینک دیون کی تک دستی کی
 صورت میں ملی معلومہ کا مطلب نہیں کر سکتے؟

پھر یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو سود پر قرض
 دے، اور پھر قرض لینے والا مفلس ہو جائے تو اس صورت میں قرض دینے والا صرف اس
 قدر رقم اس سے وصول کرے گا جتنی رقم وہ اس کے پاس پہنچے۔ لہذا انکس والی صورت میں

سود کے مقابلے اور ملی معلومہ کے مقابلے میں کئی فرق نہیں رہیگا۔

جور کے کاغذوں نے ان دو سو افریقہ میں کیا تھا کہ لوہہ دین کی مدت گزرنے کے ایک ماہ بعد ملی معلومہ واجب کیا جاتا ہے، اگر انکوں میں یہ صورت عملیہ اور جاری ہو تب تو یہ فرق درست ہے۔ لیکن عام طور پر انکوں میں عملیہ ایک ماہ کی مدت مقرر نہیں ہے۔

جس تک جو زر کے کاغذوں کے بیان کر رہے تیسرے اور چوتھے فرق کا متعلق ہے۔ وہ یہ کہ دین کی فراہمی میں ملی معلومہ کی مدت کے دوران حاصل ہونے والے منافع کے تناسب سے ملی معلومہ لقمہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ کہ ملی معلومہ کی مقدار معلوم اور متعین نہیں ہوتی۔ کیونکہ حاصل ہونے والے منافع پر اس کا دارومدار ہوتا ہے۔ "سود" اور "ملی معلومہ" کے درمیان بیان کر رہے دونوں فرق نظریاتی اعتبار سے تو درست ہیں۔ لیکن جب عملی اعتبار سے فن دونوں فرق میں غور کر رہے ہیں تو یہ نظر آئے گا کہ اسلامی بنکوں کی زیادہ تر کارروائیاں "مربہ" سے متعلقہ ہیں، اور اگر وہی گھوم رہے ہیں، اور فن کارروائیاں کے نتیجے میں ہونے والے منافع اور اس کی مقدار تک اور فیکٹ دونوں کو پہلے سے معلوم ہوتی ہے جس سے ظاہر ہوا کہ عملاً "ملی معلومہ" کی مقدار فریقین کو پہلے سے معلوم ہوتی ہے۔

پھر اکثر اسلامی بنک برچھوے ہوئے منافع کا حساب لگاتے ہیں، اس لئے یہی طور پر منافع کی مقدار چھ ماہ کی مدت گزرنے کے بعد معلوم ہوتی۔ "مربہ" اور "ملی معلومہ" کی مدت میں چھ ماہ کی عرصہ کے درمیان میں ہوگی نہ ہی صورت میں اس عرصہ کا تقینی منافع کیسے معلوم ہو گا؟ اور ہو تو ہے پھر نیز چھ ماہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے تک سے نئی رقم نکال دیتے ہیں۔ ان کو تو منافع دیا جاتا ہے، وہ ملی معلومہ دیا جاتا ہے، اور پھر مدت پوری ہونے کے بعد ملی معلومہ دے ہوئے منافع کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ "مربہ" سے جس ملی معلومہ کا مقابلہ مدت کے دوران کیا جائیگا، کیا اس کا تصفیہ بھی مدت پوری ہونے پر سرتوفہ رہیگا؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو گا، تو پھر یہ کیسے کیا جاسکتا ہے یہ "ملی معلومہ" کی مدت کے دوران ہونے والے واقعی منافع کے مطابق ہو گا؟

میں کے علاوہ اسی مسئلہ میں ایک اور سرگرمیت بھی چلتی تھی۔ وہ یہ کہ سرحد
لاری کے اکاؤنٹ میں قطع کا کاسب مراد احمد، راجہ کے معاملات کے مقابلے میں پیش کم
ہوتا ہے۔ مسئلہ لاری میں حیات کرنا چاہے تو اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ دین کی رقم
میں ایسی چیزیں انیسویں میں لگائے، جس میں ملک کے سرحدی لاری اکاؤنٹ کے مسئلے
میں، یاد، منافع حاصل ہو۔ یہ فیروز شاہ دہلی میں مسئلہ کی معمولی رقم تو ملک کو واکر
دیا اور باقی منافع خود رکھ لیا اور اس طرح جب تک چاہا، دین کی رقم میں ملے ہوئے
کرار ریک اور ملی سروس بھی کر لیا۔ یہ وہ بیرونی حلقہ واپس لوٹ انگلی، سرحد
اور اس ملک ملی مواخذہ کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔

مذاہیر۔ دو ایک مسئلہ میں یہ ملی سروس لازم کرنے کی تجویز نہ تو شرعی اور
اس مسئلہ کی پریشانی کامل چھوڑ کر ہے۔ اور نہ ملے اسلئے ہے۔ شبہ سوال یہ ہے کہ
اس مسئلہ کو پریشانی کا کیا حل ہو، پائے؟

اس مسئلہ کا صحیح حل وہی ہے جو ہم نے اس بحث کے شروع میں ذکر کر دیا،
لیکن۔ اس وقت مفید ہو سکتا ہے جب تمام شرعی مبادیوں پر عمل شروع کریں۔
لیکن موجودہ حالات میں جبکہ پوری دوا میں پھیلے ہوئے سواری شکوک کے مقابلے میں اسلامی
سروں کی عہد اور مسئلہ ہے۔ اس حل پر عمل مفید نہیں ہو سکتا۔ انتہائی دور مدد
طور پر مذہبی ملک ایک وہ سرے حل کو اختیار کر سکتے ہیں۔ وہ حل یہ ہے کہ مراد احمد
اور ملک کے گھر سے یہ دیون سے دستخط دیتے وقت اس کے یہ لازم کرنا چاہئے کہ ملی
وادیات کی ادائیگی میں کوئی اور تاخیر کرنے کی صورت میں وہ دین کے تناسب سے ایک
میں رقم حیرتی کاموں میں خود تھما صرف کرے اور یہ رقم وہ اپنے ملک کو لے کر آئے اور
بہرہ ملک اس کی طرف سے تیار کیا جوقی کاموں میں لگا دیکے مقدار دین کی ادائیگی میں تاخیر کی
صورت میں دیون وہ رقم ملک کو لے کر آئے، البتہ یہ رقم تو ملک کی ملکیت نہیں ہوگی اور نہ
اس کی آمدنی اور منافع کا حصہ ہوگی، بلکہ خیرات کاموں میں صرف کرنے کے لئے بھروسہ
البتہ اس کے پاس کھنڈر ہے گی۔

مذاہیر۔ چہ بھلا تجویز دیون کو وقت پر ادا دین کرنے کے لئے بہترین دوا ہے اور
امید ہے کہ یہ تجویز مملکت کے مصلحت کے لئے ملی مواخذہ کی تجویز کے مقابلے میں

زیادہ سوڑ ہوگی، اس لئے کہ بظہر تمہیں تو درمیان پر لازم کی جائے گی، اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ بیکہ کے سر پہ کاری اکاؤنٹ میں مدت مملکت کے دور میں حاصل ہونے والے مسخ کے برابر ہو۔ بلکہ اس سے زیادہ بچ ہو سکتی ہے، اور اس میں کسی کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ غمزدین کے حساب سے کسی بہادر پر لازم کر دی جائے، تاکہ وہ عین وقت پر دین دیا کرے یا سچا بد ہو جائے، اور ظہر تحریر عدوان سے لیا جائے ورنہ اس رقم کے سود سے کسی کو جلتے ہو، کیونکہ وہ رقم حک کی حاکمیت نہیں ہوگی، بلکہ اس کو حیراتی کاموں میں صرف نہ چلا جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس رقم کو رقم کے لئے خاص فنڈ قائم کر دیا جائے، جو حک کی ملکیت نہ ہو بلکہ خیرات کاموں کے لئے وقف ہو، اور حک اس فنڈ کی سرپرستی کرے۔ اور اس فنڈ کے متعین میں ایک شخص یہ بھی ہونا چاہئے کہ اس میں سے ضرورت مند لوگوں کو خرچ جس کے طور پر رقم کی جائے۔

مماثل درجہ مطلب اپنے ذمہ اس تمہیں کا جو التزام کرے گا، جہاں تک اس کی شرعی حیثیت کا تعلق ہے تو شرعی اعتبار سے یہ التزام تمام علماء کے نزدیک جائز ہے، اور بعض فقہاء مانگتے ہیں کہ ذریعہ اس تمہیں کی اورنگل قدم ابھی اس پر لازم ہوگی، مانگتے ہیں کہ ذریعہ اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اگر یہ التزام علی وجہ ظہر ہو تو بالیقین اس کی اورنگی ملتزم پر قضا، لقم ہو جاتی ہے، اور اگر یہ التزام علی وجہ ظہر نہ ہو، بلکہ علی وجہ بیسی ہو، اور یہی سہرہ اسے مطلق کیا جائے جس سے ملتزم کو خود کا مقصود ہو تو اس صورت میں فقہاء اس کے لازم ہونے میں اختلاف ہے، بعض فقہاء کے ذریعہ و ساء لازم نہیں ہوگی، جبکہ دوسرے فقہاء اس سے اختلاف کیا ہے، اس کے ذریعہ و ساء لازم ہے، چنانچہ علامہ حنابلہ رحمہ اللہ عہد نے اپنی کتاب تحریر احکام فی مسائل و التزام میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

ما زاد اسرہ ان بدعی علیہ تسدعی، انه ان نہ یولد

حلف و ولت کذا، فله علیہ کذا و کذا، فہذا لا

یختلف و بطلانہ، لا نہ صریح برہاء و سواء

کأن الشئ الملتزم به من جسی الدین او غیرہ،

وسواء كان ذمناً مبیاً او مسمیاً۔

ولما اذا التزم انه ان لم يوفقه حقه في وقت كذا،
فعليه كذا وكذا للفلان، او صدقة بمسما كبيره
فهذا هو محل الخلاف المستوفى له هذا الباب،
بالمشهور انه لا يقضى به، كما تقدم، وقل ان
دعوى يقضى به" (تحریر غلام للعقاب: ۱۶۷)

اگر دعوی علیہ سے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا کہ اگر اس نے اس کا
بجائے ملاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے لئے ملاں چیز مدعی کے
لئے لازم ہو جائے گی، صریح رہا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل
نہ رہا جائے، جو چیز اپنے لئے لازم کی ہے، چاہے وہ دین کی جنس
میں سے ہو، یا نہ ہو، اور چاہے وہ کوئی ممکن چیز ہو، یا مستحکم
ہو۔

اور اگر دعوی علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر ملاں وقت پر تمہارا
دین لو نہیں کیا تو اس صورت میں ملاں چیز ملاں جنس کو دعوی لازم
ہوگی، یا ملاں چیز مساکین کو صدقہ ملاں گا، یہ صورت فقہاء کے
تذریک محل اختلاف ہے، اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی
فقد لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن وند فرماتے ہیں کہ یہ قضاء
بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ خطاب رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمایا ہے کہ:

و حکمة الاحی لا تعاق علی عدم السوم قیسا
اذا کان علی وجه الہی غیر مسلمہ، ووجود

و اختلاف فی۔ کہہ کہ تقدم و کہہ کہ لا (حواشی مجلد ۱ ص ۱۱۸)

علامہ بلخاری نے اگرچہ اتفق نقل کیا کہ علی وجہ ایسے التزام کی
صورت میں قضاء لازم نہیں ہوتا، مگر یہ نقل پھل شمیم نہیں
کہیں کہ قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود
ہے۔ جیسا کہ پیچھے گزر چکا، اور آخر آئے رہے۔

علاحدہ سبب رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ قضاء عہدِ روم کی قدر کو ترجیح دی ہے، لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ:-

”اد فلما ان الاسرام اسعلق علی فعل المستمر
 ذی علی وحہ البین، لا یفرض بہ علی المشہور،
 فاعلم ان هذا ما لم یحکم بصلحنا الا التزام
 المدکور حاکم، واما ادا حکم حاکم بصلحنا،
 او یلزم، فقد تعین الحکم بہ، لان العاکم
 ادا حکم بقول، لزم العمل بہ، وارتفع الخلاف“
 (حوالہ سچے ص ۱۸۵)

اگرچہ ہم نے یہ کہا کہ التزام جب اپنے کسی فعل پر علی وجہ الحین
 التزام کر لے، تو قضاء وہ لازم نہیں، جیسا کہ مشہور مذہب میں
 ہے، مگر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ اس وقت تک ہے جب تک کسی
 حاکم نے التزام مذکورہ کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو، لیکن اگر
 کسی حاکم نے اس التزام کی تصحیح کر دی، یا اس کے لازم ہونے پر فیصلہ
 دے دیا ہو، تو اس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا۔ اس
 لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کر دے تو اس پر عمل کرنا لازم
 ہو جاتا ہے، اور استصحاب بھی ختم ہو جاتا ہے۔

ہر حال یہ حکم بعض فقہاء عہد کے قریب کے مطالبہ سے، صرف تک حدیث
 کا تعلق ہے جس کے نزدیک ”وعدہ“ قضاء لازم نہیں ہوتا، لیکن فقہاء حنبلیہ نے اس کی
 تصریح کی ہے کہ ہمیں اور سے ایسے ہیں، جو لوگوں کی ضرورت کی وہ وعدہ لازم ہو جاتے
 ہیں (روایت)۔ دو حجتیں انہیں یاد آئے، اللہ اس نلی کی بیاد پر میرے خیال میں بل
 منول کے حساب کے لئے ہر لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے مجتہد تہذیب کو لازم
 قرار دے کی گنجائش ہے۔ واللہ سہد و تعالیٰ اعلم

مدینہ کی صورت سے قرض کی ادائیگی کی مصلحت کا خاتمہ

اس بحث کا سب سے آخری مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض کی ادائیگی کی مدت کے

دورانِ حیات کا انتقال ہو جائے، تو کیا وہ دینِ پسے کی طرح سوچلے رہے گا، یا وہ دینِ نئی
 بطور واجب اللہ ہو گا؟ اور راقی کو دین کے رد میں سے اس دین کی ادائیگی کا فی الفور
 مطالبے کا حق حاصل ہو جائے گا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں،
 حسبہ، شافعیہ اور مالکیہ کے جمود فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ دین کی مود کی وہ سے
 دینِ سوچلے نہ رہی، واجب اللہ ہو چکا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ سے بھی ایک روایت اس
 طرح منقول ہے، لیکن متاخر کے نزدیک قائل یہ ہے کہ اگر دین کے رد میں اس دین
 کی توثیق کر دیں اور اس کی ادائیگی ہو، لیکن ان دونوں صورتوں میں یہ دینِ سوچلے
 سوچلے نہ رہی، واجب اللہ ہو گا، بلکہ پہلے کی طرح سوچلے ہی رہے گا پتا یہ
 علامہ ابن تہامہ رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

قد ان منہ و علیہ دونی وجہ، لہذا
 یحل بالموثوق بہ روايات: احد ہذا، لا
 یحل الا وثقی الثورۃ، لہذا لول این سیریں و
 عید انہ بن بحس و اسحاق و ابی
 عبد و مال صلی و ابو بکر بن محمد و
 القری و سعید بن ابرہیم اللہ بن الی
 لعلہ۔ و حی دیک عن الحسن و النورۃ
 الاخری: انہ یحل بالموثوق و بہ قال
 السبی لعلی و سوار و مالک و النورۃ
 و سافعی و اصحاب الراۃ۔ لامہ لا
 یحل اما ان سبی فی ذمہ السب و
 الثورۃ، و یعلق بالمال، لا یجوز بقاء ذی
 ذمہ المبتدع بخریہا و معدر بطلانہ بقاء
 و لادہ الثورۃ لاصحہم لم یلزمہوا،
 ولا دسی صاحب ادب یدمہم وہی معتلمہ
 شایعہ، ولا یجوز تعلیقہ علی لایان و مدلیہ،

ہے، اور اس سے مطالبہ کرنا بھی مستذکر ہے، اور جمل تک ورنہ
کے ذمہ داری کا تعلق ہے تو ورنہ کی ذمہ داری بھی درست نہیں،
اس لئے کہ نہ تو ورنہ نے اس دین کی ذمہ داری قبول کی ہے، نہ
نہ ہی دائیں اور بائیں ذمہ داری پر رضامند ہے، جب کہ ان
دو دھوکے ذمہ داریوں مختلف اور متضاد بھی ہیں، چنانچہ ایک
کے مل سے مطلب کرنے کا تعلق ہے، قریب کے مل سے تعلق کر
کے اس کو موصل کرنا بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں
حیثیت کا بھی ضرر ہے، اور صاحب دین کا بھی ضرر ہے، اور ورنہ کا
کوئی نفع اس میں نہیں ہے، حیثیت کا ضرر تو یہ ہے کہ حضور ہندس
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اہلیت سرخشن بدتہ حتی بلفض
عنہ" یعنی میرا اپنے دین کی وجہ سے مطلب، ہوتا ہے، جب تک اس
کا غرض ادا نہ کر دیا جائے اور صاحب قرض کا ضرر ہے کہ اس کا
حق اور زیادہ موخر ہو جائے گا۔ اور بعض اوقات وہ مل ضائع ہو
جاتا ہے، اس صورت میں صاحب حق کا حق بالکل ساقط ہو جائے
گا۔ چنانچہ ورنہ کے مل کا تعلق ہے تو ورنہ نام طوع پر حیت کے
اشیاء سے ہے، ورنہ سب مسخ نہیں ہوتے، اور نہ ان میں تصرف
کرنے ہیں، اگر ان ورنہ کو قطع حاصل بھی ہو جائے تب بھی ان کی
وجہ سے میرا حق و صاحب دین کا حق اس میں سے ملے گا۔

یہ

اس عبارت کے بعد خلاصہ میں قدامت و حجتہ اللہ علیہ سے ان دھوکوں کے قبل کو
ترجیح دی ہے جس کے نزدیک دین موصل ہی رہے گا، بشرطیکہ وہ مل کسی ضامن یا دھوکے
کے ذمہ دین کی توثیق کر دیں، اور اس کے دلائل بھی ذکر فرمائے ہیں۔
چنانچہ تک حنفیہ کا تعلق ہے، اگرچہ جسد نقصان کے ذمہ سب کے مطابق اس کا
اصل مملکت ہے کہ دھوکے کی موت کی وجہ سے وہ دین فی اللہ واجب الاداء ہو گا۔ لیکن
حاضرین حنفیہ نے اس قبل، صوفی سمجھا دیا ہے، اس لئے کہ جہاں تک ہم پیچھے بیان کر

چکے ہیں کہ مہاجر مہجرت میں جن کا کچھ حصہ "دست" کے مقابلے میں ہوتا ہے، لہذا اگر مشنری (میتھ) کے ترکہ میں سے ہر راضی بی اللہ اور کرنے کا حکم لگا دیں تو اس صورت میں جن کا جتنا حصہ دست کے مقابلے میں تھا، وہ بے عوض ہر محترم آجائے گا۔ اور اس میں مشنری کا نقصان ہے، کیونکہ مشنری اس شخص پر اس شرط پر راضی ہوا تھا کہ وہ جن کی ضرورت اور نہیں کرے گا، بلکہ ایک منقطع دست گزرنے کے بعد لو کرے گا، اسی وجہ سے مشنری حنفیہ نے یہ لفظ دیا ہے کہ اگر یہ صورت بھی آپ کے پاس صورت میں مشنری جن مہاجر میں سے صرف اسی قدر ادا کرے گا، جو گزشتہ دست کے مقابل ہوا گا، اور پیچھے ہم "مہاجر مہجرت" کی بحث میں رہ گئے کی یہ عبارت نقل کر چکے ہیں کہ:

لفظی المہجرون الذین المہجرون قبل المہجرون

او مات، فعل بموقد، فاحد من ترکته، لا باخذ

من المہاجرۃ التي جرت بينهما الا بقدر

ما یضی من الایام، و هو جواب المتأخرین -

حیث - و یہ اتنی المہجرون ابو السمود

افندی منشی الروم، و مطلق بالوقت لاجا ہیں

یعنی اگر مہجروں نے اپنا روم مہجرت سے پہلے لو کر دیا، یا

مشنری کا منتقل ہو گیا، پھر اس کے منتقل کی وجہ سے مہجروں کی اہل

واجب ملازم ہو گیا، چنانچہ اس کے ترکہ سے وصول کیا گیا، تو اس

مہجروں صورتوں میں بلکہ اور مشنری کے مہجروں جو جن میں ہوا تھا

اس میں سے صرف اسی قدر لے گا، جو گزشتہ دست کے مقابلے میں

ہو گا، یہی مشنری حنفیہ کا مذہب ہے۔ قرینہ - روم کے مطلق

ابو السمود افندی وحسنہ لفظ ہے اس قلم پر فتویٰ دیا ہے،

اور اس کی غلط یہ ہیں کی ہے کہ اس قلم میں چاندین (پانچ لاکھ

مشنری) کی رعایت سمجھو ہے۔

اس صورت کے تحت علامہ شیخ فاضل رحمہ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"سورتہ شتیری شیئا بفسرۃ نقد، و بامعہ

لاخر بعشرین الی اجل ، ہو عشرہ اشہرہ فاذا
قضیہ بعد تمام خمسہ ، او سات بعد ماہ
یا حد خمسہ ویرک حصہ

اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک چیز اس
روپے میں نقد پر خرید لی اور پھر وہ چیز میرے شخص کو دے گا کہ
اوجہ پر تیس روپے میں بیچے گی ، لہذا اس صورت میں اگر مشتری
اس ۵ کے بجائے ۵۰ بعد قیمت لہوا کرے ، یا پانچ ماہ بعد اس
مشتری کا انتقال ہو جائے ، تو اس صورت میں بائع قطع کے پانچ
روپے وصول کرے گا ، اور پانچ روپے پھولا دے گا (یعنی کل
چھ روپے وصول کرے گا)

(رواقت جلد ۹ ص ۱۵۹)

میرے نزدیک اس مسئلے اصل یہ ہے کہ اگرچہ مجبور فقہاء کا مسلک یہ رہے کہ
میرین کی موت سے بعد بیع فی الفور واجب الاداء ہو جائے گا ، لیکن "بالتسبیط"
اور "مرحی موطا" جس میں ثمن کا کوئی حصہ "موت" کے مقابلے میں بھی ہوتا ہے ،
اگر ان میں ہم "فوری واجب الاداء" وفاق لے لیں ، تو اس صورت میں میرین کے
اداء کا قصاں ہے ، لہذا مناسب یہ ہے کہ وہ قیوں میں سے ایک قیل کو اختیار کر لیا
جائے : یا تو مستأخرین مستحبہ کا یہ قیل لے لیا جائے کہ اداء دین کی جو مدت متعلق طلبہ تھی ،
اس کے آنے میں جتنا وقت باقی ہے ، اس وقت کے مقابلے میں جس ثمن کا اداء ہوا ، وہ مستحبہ
کر دیا جائے ، لہذا میرین کے ترک میں سے صرف ایام گذاشتہ کے مقابل جہ ثمن ہوا ، وہ
دوسرے کر لیا جائے ، یا پھر مطالبہ کا قیل اختیار کرتے ہوئے جس طرح وہ دین موبل تھا ،
اب بھی اسی طرح موبل رہے دیا جائے ، البتہ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ میرین کے
درجہ کسی لکل حد اور یہ سے اس دین کی توثیق کر دی ، مثلاً یہ مطالبہ کا یہ قیل اختیار کرنا
رہیہ بہتر ہے ، اس لئے کہ قیوں کے اختلاف کی وجہ سے ثمن میں بڑھ دہرب کی صورت
ہوتی ہے ، اور جس کی وجہ سے صورت "مروئی مصلحت سے مصلحت ہو جاتی ہے ، وہ
تغذیب اس صورت میں نہیں پایا جاتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

شیرز کی خرید و فروخت

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ



مبین اسلامک پبلشرز



ہاں لفظ من قول الالہیہ رفیع عتید
(سورۃ ناس ۱۸)

یعنی زبان سے جو لفظ نکل رہا ہے
وہ تمہارے تمام اعمال میں ریکارڈ ہو رہا ہے۔

شیرز کی خرید و فروخت

الحمد لله رب العالمین، والسلام، والسلام علی رسولہ الکریم۔
وعلی آله و اسعابہ اجمعین

موجودہ دور کی تجارت میں ایک نئی چیز کا اضافہ ہوا ہے، جس کو آجکل کی اصطلاح میں "شیرز" (Share) کہتے ہیں، چونکہ شیرز کا کلور ہر آخری صدیوں میں پیدا ہوا۔ اس لئے قدیم فقہاء کی کتابوں میں اس کا حکم اور اس کے بارے میں حکیمانہ فیصلے نہیں ملے، اس لئے اس وقت "شیرز" اور "سٹاک" یکساں ہی سمجھے جاتے ہیں اور دوسرے جدید اصطلاحات کے بارے میں مختصراً عرض کرنا ہے۔

شیرز کی ابتدا

پہلے زمانہ میں جو "شرکت" کہلاتی تھی۔ وہ چند افراد کے درمیان ہوا کرتی تھی۔ جس کو آجکل کی اصطلاح میں پارٹنرشپ (Partnership) کہتے ہیں۔ جس میں کچھ لوگ دو، تین صدیوں سے شرکت کی ایک نئی قسم وجود میں آئی، جس کو جانت سٹاک کہتی ہیں (Joint Stock Company) کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے کلور ہل میں نئی صورت حال پیدا ہوئی، اور اس کے حصص (شیرز Shares) کا خرید و فروخت کا ایک مستقل بازار میں آیا، اس کی بنا پر دنیا بھر میں سٹاک مارکیٹس (Stock Markets) قائم کر دی ہیں۔ اور ان سٹاک مارکیٹس میں کروڑوں، لاکھوں روپوں کا لین دین ہوتا رہتا ہے۔ اور اس کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔

شیرز کی حقیقت کیا ہے؟

لیکن پہلے یہ سمجھ لیں ضروری ہے کہ شیرز (Shures) کیا چیز ہیں؟ کہنی کے شیرز کو اردو میں "حصے" سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عربی میں اس کو "سہم" کہتے ہیں، یہ شیرز در حقیقت کسی کہنی کے مالکوں میں شیرز ہولڈر (Share holder) کی ملکیت کے ایک تناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے۔ مثلاً اگر میں کسی کہنی کا شیر خریدتا ہوں۔ تو وہ شیرز شریکیت جو ایک حصہ ہے۔ اس کہنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے۔ تو کہنی کے جو حصے اور لاک ہیں۔ شیرز خریدنے کے نتیجے میں میں ان کے تناسب حصے کا مالک بن گیا۔

پہلے دینے میں تجارت چھوٹے پیمانے پر ہوتی تھی کہ دو چار آدمیوں نے مل کر سرمایہ لگا کر شرکت کی، اور کاروبار کر لیا، لیکن جیسے پیمانے پر تجارت اور صنعت کے لئے بڑے بڑے سرمایوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ سرمایہ چند افراد کو مل کر لگا سکیا نہیں کر پاتا، اس واسطے کہنی کو وجود میں لانا پڑا، اور اس کے لئے جو طریق کار عام طور پر معروف ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب کوئی کہنی وجود میں آتی ہے تو پہلے وہ اپنا نام لکھ لکھ کر ٹراک (Prospectus) شائع کرتی ہے۔ اور اپنے شیرز ہولڈر (Issue) کرتی ہے۔ اور شیرز ہولڈر کے مطالب یہ ہوتا ہے کہ وہ کہنی لوگوں کو اس کہنی میں حصہ دار بننے کی دعوت دے رہا ہے۔

جب کہنی ابتداً وجود میں آتی ہے، تو اس وقت وہ کہنی بازار میں اپنے شیرز ٹراک (List) کرتی ہے اور لوگوں کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ وہ یہ شیرز خریدیں اب اس وقت جو شخص بھی ان شیرز کو خریدتا ہے، وہ شخص در حقیقت اس کہنی کے کاروبار میں حصہ دار بن رہا ہے۔ اور اس کہنی کے ساتھ شرکت کا معاملہ کر رہا ہے۔ اگرچہ عمل عام میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے شیرز خریدے۔ لیکن شرعی اصطلاح سے وہ خریدہ و لڑعت نہیں ہے۔ بلکہ جب میں نے پہلے دے کر وہ شیرز حاصل (Subscribe) کئے، تو اس کے نتیجے میں مجھے کوئی سہاگت نہیں مل رہا ہے۔ اس لئے کہ کہنی نے ابھی تک کام شروع نہیں کیا، اور اب تک کہنی کے مالک اور حصے دار وجود میں آئے ہیں۔ بلکہ کہنی تو ابھی تک نہیں رہی ہے۔ لہذا جس طرح ابتدا میں دو چار آدمی مل

کر پیسے جمع کر کے کل دیار شروع کرتے ہیں، اسی طرح کبھی ایسا نہ لوگوں کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ تم اس کل دیار میں ہمارے ساتھ شریک بن جاؤ، قندہ اور محض اس وقت میں شیئرز حاصل کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شرکت کا معاملہ کر رہا ہے۔

اب شرکت کا معاملہ کرنے کے نتیجے میں اس کو جو "شیئرز سرٹیفکیٹس" حاصل ہو۔ وہ "شیئرز سرٹیفکیٹس" اور حقیقت میں محض کی اس کمپنی میں مناسب (Proportionate) حصے کی ملکیت کی علامت کی کر رہا ہے۔ یہ ہے شیئرز کی حقیقت۔

نئی کمپنی کے شیئرز کا قسم

ہمارے جب کسی کمپنی کے "شیئرز" ابتدا میں جاری (Issue) ہو رہے ہوں۔ اس وقت اس شیئرز کو ایک شرط کے ساتھ یہاں جاز سے دیا ہے کہ جس کمپنی کے یہ شیئرز ہیں وہ کوئی حرام کل دیار شروع نہ کر رہی ہو، نہ اگر کسی حرام کل دیار کے لئے وہ کمپنی قائم کی جا رہی ہے، مثلاً شراب بنانے کی فیکٹری قائم کی جا رہی ہے، شہنشاہی پر چالانے کے لئے ایک بنگ قائم کیا جا رہا ہے۔ یا انشورنس کمپنی قائم کی جا رہی ہے، تو اس قسم کی کمپنی کے شیئرز لینے کسی حال میں بھی جاز ہیں۔ لیکن اگر بیلری طور پر حرام کل دیار میں ہے، مثلاً کسی گھول کا کاروبار کے لئے کمپنی قائم کر سنے کے لئے شیئرز جاری (Issue) کئے گئے ہیں، مثلاً کوئی نیکسٹل کمپنی ہے، یا "ٹوسو" کمپنی ہے۔ تو اس صورت میں اس کمپنی کے شیئرز خریدنے میں کوئی فحاشت نہیں۔ حرام۔

خرید و فروخت کی حقیقت

اب ایک آدمی مثلاً شیئرز خرید لئے، اب وہ آدمی اس کمپنی میں حصہ دار بن گیا، جس نام طریق کل یہ ہے کہ وہ شیئرز ہولڈر تھا تو اب اپنا شیئرز اسٹاک مارکیٹ میں بیچ رہے ہیں۔ لہذا اب کمپنی قائم ہو گئی، اور ایک مرتبہ اس کمپنی کے تمام شیئرز سب کو سب (Subscribed) ہو گئے، اس کے بعد جب اس کمپنی کے شیئرز کا اسٹاک مارکیٹ میں لین دین ہو گا۔ مثلاً حقیقت میں "شیئرز کی خرید و فروخت" سے مثلاً

جب ہندو ایک کہنی قائم ہوئی۔ اس وقت میں نے اس کے ریس شیئرز حاصل کئے، اب میں اس شیئر کو اسٹاک ایکسچینج میں فروخت کرنا ہوں اب جو شخص وہ ریس شیئرز مجھ سے خریدتا ہے، قیمت صرف ۱۰ روپے میری ملکیت کے اس مقابلے کو خریدتا ہے جو میرا کہنی سے تھا ہے لہذا اس حرم و فروخت کے ختم میں وہ شخص میری جگہ اس حصے کا مالک بن جاتا ہے، شیئرز کے "یہ و روخت" کی حقیقت اس کی ہے

چار شرطوں کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے

۱۔ اگر کسی شخص کو "اناک مارکیٹ" سے شیئر خریدنے ہوں، تو اس شیئر کی خریداری کے لئے چار شرائط کا یہ دیکھا ضروری ہے۔

پہلی شرط

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ کہنی حرم کاروبار میں ملوث نہ ہو مثلاً وہ سودی ملک نہ ہو، سودی قدر پر مبنی اسٹورس کہنی نہ ہو، شراب کاروبار کرنے والی کہنی نہ ہو، یا ان کے ہاں دوسرے جرائم کام کرنے والی کہنی نہ ہو ایسی کہنی کے شیئرز میں کسی حال میں ممانعت ہے۔ لہذا سودی (Flood) سے بچنے کے وقت لینا جائز ہے۔ اورت میں سودی اسٹاک مارکیٹ سے یہ جائز ہے۔

دوسری شرط

دوسری شرط یہ ہے کہ اس کہنی کے حرم اچھے عورتوں والا ملک میں ہو۔
 ۱۔ Liquid Assets یعنی نقد رقم کی حالت میں ہو۔ ہر جگہ اس کہنی نے کوئی فیکٹری یا کارخانہ (Fixed Assets) حاصل کرنے ہوں مثلاً اس سے ہنگامہ طلب ہو، یا زمین خرید لی ہو۔ لہذا اگر اس کہنی کا کوئی دکانہ (Fixed Assets) موجود نہیں آیا، بلکہ اس کے تمام اثاثے اچھے سیل (Liquid) یعنی نقد رقم کی شکل میں ہیں۔ تو اس صورت میں اس کہنی کے شیئرز کو نہیں ملے (Face Value) سے کم یا زیادہ

(Above Par or Below Par) میں فروخت کرنا چاہتے ہیں، بلکہ برابر برابر خریدنا ضروری ہے۔

یہ سود ہو جائے گا

اس کی وجہ یہ ہے کہ جتنے لوگوں نے اس کمپنی میں اپنی رقم جمع کر لی (Subscribe) کی ہے۔ اس رقم سے ابھی تک کوئی سالانہ کمپنی خریدنا نہیں کر سکی، اور نہ ہی کوئی بلڈنگ بنائی گئی، نہ کوئی مشین خریدی گئی، اور نہ ہی کوئی اور اثاثہ وغیرہ میں آبلے، بلکہ ابھی وہ تمام رقمیں نقد کی شکل میں ہیں۔ تو اس صورت میں دس روپے کا شیر دس روپے کی نمائندگی (Represent) کر رہا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے دس روپے کا بونڈ (Bond) دس روپے کی نمائندگی کرتا ہے، یا جیسے دس روپے کا نوٹ دس روپے کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا جب دس روپے کا شیر دس روپے کی نمائندگی کر رہا ہے تو اس صورت میں اس شیر کو گیارہ روپے میں، یا نو روپے میں خریدنا یا فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ تو دس روپے کے نوٹ کو گیارہ روپے میں فروخت کرنا یا نو روپے میں فروخت کرنا ہو جائے گا، جو سود ہونے کی وجہ سے قلعہ جائز نہیں۔

لیکن اگر کمپنی کے کچھ اثاثے (Fixed Assets) کی شکل میں ہیں۔ مثلاً اس رقم سے کمپنی نے خام مال (Raw Material) خریدا۔ یا کوئی عمارت (Produced Good) خرید لی۔ یا کوئی مڈلنگ بنائی، یا مشینری خریدی۔ تو اس صورت میں دس روپے کے ہر شیر کو کسی یا زیادتی پر فروخت کرنا جائز ہے۔

اس کے جائز ہونے کی وجہ ایک فقہی اصول ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب سونے کو سونے سے فروخت کیا جائے۔ یا پیسے کا پیسے سے تبادلہ کیا جائے تو برابر برابر ضروری ہے۔ لیکن بعض چیزیں مرکب ہوتی ہیں، مثلاً سونے کا ایک ہار ہے، اور اس میں موتی بھی جڑے ہوئے ہیں، تو اب سونے کے ہارے میں یہ حکم ہے کہ وہ بالکل برابر برابر کر کے خریدنا اور فروخت کرنا ضروری ہے۔ لیکن یہ حکم موتی کے ہارے میں نہیں ہے۔ اس لئے اس موتی کے ہارے کو موتی لینا جائز ہے، لہذا اگر ایک عیار ہار خریدا جائے، اور سونے اور موتی سے مرکب ہے، تو اس کی صورت یہ ہے کہ اس ہار میں جتنا سونا ہے۔ اس سے محض اتنا سود لے کر اس کو خریدنا اور سونے سے جتنا مرصع کیجئے کہ اس ہار میں ایک

تقریباً سوا ہے، اور کچھ سوا لگے ہوئے ہیں۔ سب اگر کھلی غرض اس بار کو ایک ٹکڑا اور ایک رتی سونے کے عوض خریدنا چاہے تو اس کے لئے خریدنا جتنا ہے۔ اس لئے کہ یہ کہا جائے گا کہ ایک ٹکڑا سوا ہوا ایک ٹکڑا سونے کے عوض میں آیا۔ اور ایک رتی سونا سونے کے مقابلے میں کم ہے۔ اس طرح مسئلہ درست ہو گیا۔

اسی طرح میں بھی سمجھ بیٹھے کہ اگر کھلی کے کچھ اٹلے نقد روپے کی شکل میں ہوں، اور کچھ اٹلے فیکسڈ اسسٹس (Fixed Assets) یا عام مل کی شکل میں ہوں تو وہ بھی نقد کا ہی اصولی چارہ ہوتا ہے۔

اس بات کو ایک مثل کے ذریعے سمجھنے فرمیں کریں کہ ایک کمپنی نے سو روپے کے شیئرز جاری کئے، اور دس آدمیوں نے وہ شیئرز خرید لئے، ایک شیروں کو روپے کا نقد ہر شخص نے دس دس روپے کمپنی کو دے کر وہ شیئرز حاصل کر لئے۔ اس کے بعد کمپنی نے بھی تک اس رقم سے کوئی سٹاک نہیں خریدا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دس شیئرز جو سو روپے کے ہیں۔ وہ سو روپے کی نمائندگی کر رہے ہیں۔ لہذا اگر فرم کریں کہ ایک شخص "A" کے پاس ایک شیئر ہے، اب وہ اس شیئر کو دس کے بجائے گیارہ میں فروخت کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے لکھنا کرنا چاہئے نہیں، اس لئے کہ یہ تو یہی ایسا ہے جیسے دس روپے دے کر گیارہ روپے لے لئے، کیونکہ کمپنی نے بھی تک اس رقم سے کوئی چیز نہیں خریدی ہے۔ بلکہ بھی تک وہ رقم نقد کی شکل میں اس کے پاس موجود ہے۔

لیکن اگر کمپنی نے یہ کیا کہ جب اس کے پاس سو روپے آئے تو اس نے چالیس روپے کی سٹاک بنانگ خریدی۔ اور تیس روپے کی منیچری خرید لی، اور تیس روپے کا خاتم مل خرید لیا اور دس روپے اس کے پاس نقد موجود ہیں اور دس روپے لوگوں کے ذمے مل فروخت کرنے کی وجہ سے واجب الادا ہو گئے، اسی بات کو نقشے سے سمجھ لیں:

کمپنی کی کل رقم = ۱۰۰ روپے

جب ہم سوال قرعے بنانگ حشری مل نقد

= ۲۰ روپے = ۴۰ روپے = ۲۰ روپے = ۲۰ روپے = ۱۰ روپے

اب اس صورت میں کمپنی کے اٹلے پانچ حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ اب "A" کے پاس جو دس روپے کا شیئر ہے، وہ اسی تناسب سے تقسیم ہو جائے گا، اس کا

مطلب یہ ہے کہ "A" کے پاس جو دس روپے کا شیر ہے اس میں سے ایک روپے واجب الوصول قرض کے مقابل ہے، ایک روپیہ نقد کے مقابل ہے چار روپے بلڈنگ کے ہیں۔ دو روپے مشیری کے ہیں۔ اور دو روپے عام مل کے ہیں۔ اب اگر "A" دس روپے کا شیر ۲/۱ روپے میں فروخت کرنا چاہے تو اس کے لئے چار روپے۔ اس لئے کہ اس کو فروخت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ "A" نے ایک روپیہ جس ایک روپے کا قرض فروخت کیا، ایک روپیہ نقد ایک روپیہ کے عوض فروخت کیا، اور مل دس روپے کے عوض دوسری چیزیں فروخت کیں، اور اس طرح "A" کا یہ سود روست ہو گیا، اس لئے "A" جو دو روپے غلے لے رہا ہے، وہ نقد اور قرض کے مقابلے میں نہیں لے رہا ہے۔ بلکہ دوسری اشیاء پر غلے لے رہا ہے اور ان پر نقص ہو جاتا ہے۔

پس اگر کسی وقت نقد رقم اور واجب الوصول قرض دس روپے سے زیادہ ہو جائے تو اس صورت میں "A" کے لئے دس روپے کا شیر دس سے کم بھی = / روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہو گا، مثلاً فرض کیجئے کہ جب کہیں کا کارجلر آگے بڑھا لے کہنی نے ترقی کی، تو اس کے نتیجے میں واجب الوصول قرض سو روپے ہو گیا، اور سو روپے نقد ہو گئے، اور چالیس روپے کی بلڈنگ، تیس روپے کال، بیس روپے کی مشیری۔ اس طرح کہیں کے کل بیٹریں کی ڈیٹ = / ۲۸۰ روپے ہو گئی۔ اور ایک شیر کی بریک اپ وہ (Break up Value) اب = / ۲۸ روپے ہو گئی۔

مندرجہ ذیل نقشے سے سمجھ لیجئے :

کبھی کی ۲۸۰ روپے کل ڈیٹ = ۲۸۰ روپے

ایک شیر کی موجودہ قیمت = ۲۸۱ روپے

بلڈنگ	مشیری	عام مل	نقد	قرض واجب الوصول
۳۰	۲۰	۲۰	۱۰	۰۰
۳۰	۲۰	۲۰	۱۰	۰۰

روپے روپے روپے روپے روپے

اس صورت میں اگر "A" اپنا شیر فروخت کرنا چاہتا ہے تو = / ۲۸ روپے سے کم میں اس کے لئے فروخت کرنا چاہتا نہیں۔ اس لئے کہ اب دس روپے ان قرضوں کے

مقدارے میں ہوں گے۔ جو لوگوں کے دعوے واجب الادا ہیں۔ اور اس روپے نقد دس روپے کے مقابلے میں ہو جائیں گے، اور ایک روپہ دو سو روپے انہوں کے مقابلے میں ہو جائے گا۔ اس طرح یہ مختلف درست ہو جائے گا۔ لہذا اگر "A" نے اس شیر کو ۳ روپے کے بجائے ۱۹ روپے میں فروخت کر دیا تو اس کے لئے جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ دیکھا ہو جائے گا۔ جیسے ۲۰ روپے کے عوض = ۹ روپے دسوں کو لئے۔ جو جائز نہیں۔

تو جب تک کہجی نے اسے نہیں دیا ہے، بلکہ مہم رقم بھی تک نقد (Liquid) کی شکل میں ہے۔ واجب الوصول (Receivable) کی شکل میں ہے۔ اس وقت تک اس کمپنی کے شرکاء کی زیادتی (Above Par or Below Par) کے ساتھ فروخت کرنا حرام نہیں۔ بلکہ اس میں (Face Value) پر خریدنا اور بیچنا ضروری ہے۔

لہذا اس کمپنی کا بھی تک کیل دھود نہیں ہے۔ جس اشیا کی دیکھت میں اس کے شیر کی خرید و فروخت شروع ہو جاتی ہے جسے پروویژنل (Provisional Listed Company) کہتے ہیں اور عام طور پر اس کمپنی کا بھی تک دھود نہیں ہوتا۔ اس کمپنی کے شیر کو بھی کسی زیادتی پر فروخت کرنا جائز نہیں۔ لہذا بھی کچھ عرصہ پہلے اشیا کی دیکھت میں سے تیزی آگئی تھی۔ اس وقت یہ کمپنی (Flow) اور وہی نہیں ہو رہی تھی۔ اس وقت ایک کمپنی نے اپنے شیرز اس روپے میں چلای گئے۔ اور ابھی تک اس کمپنی کی کوئی چیز دھود میں سے آئی تھی۔ مگر اس کی دیکھت میں اس کا سر = ۱۸ روپے میں فروخت ہو رہا تھا۔ سر اصل دوسری طرف کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک کسی کمپنی کے مجموعہ اثاثے (Net Asset) (Fixed Assets) دھود میں سے آتے ہیں اس وقت تک اس کے شیر کو کسی زیادتی پر فروخت کرنا حرام نہیں۔

تیسری شرط

تیسری شرط سمجھنے سے پہلے اس بات کو مدعا ضروری ہے کہ ان چھٹی کمپنیوں میں وقت پور نہیں، اس میں سے ان کمپنیوں ایسی ہیں کہ ان کا خیراتی کردار حرام نہیں ہے،

مثلاً لکھنؤ کی کمپنیاں ہیں۔ انٹرموٹیل (Automobile) کمپنیاں ہیں وغیرہ۔ لیکن شاید ہی کوئی کمپنی ایسی ہوگی جو کسی نہ کسی طرح سودی کاروبار میں ملوث نہ ہو، یہ کمپنیاں وہ طریقے سے سودی کاروبار میں ملوث ہوتی ہیں:

پہلا طریقہ یہ ہے کہ یہ کمپنیاں فنڈ ریزنگ کے لئے تک سے سود پر قرض لیتی ہیں، اور اس قرض سے اپنا کام چلاتی ہیں۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کے پاس جو رائج اور فاضل (Surplus) رقم ہوتی ہے، وہ سودی اکاؤنٹ میں رکھ دیتی ہیں۔ لہذا اس پر تک سے سود حاصل کرتی ہیں، وہ سود بھی ان کی آمدنی کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میں ایسی کمپنی کے شیئر خریدوں جو کسی بھی طریقے سے کسی سودوں کاروبار میں ملوث نہ ہو تو یہ بہت مشکل ہے جب سوال یہ ہے کہ پھر تو کسی کمپنی کے شیئرز کی خرید و فروخت بھی جائز نہیں ہوتی ہے؟

ایسی کمپنیوں کے بارے میں موجودہ دور کے علماء کرام کی رائے مختلف ہیں۔ علماء ایک جماعت کا کہنا ہے کہ چونکہ یہ کمپنیاں حرام کاموں میں ملوث ہیں۔ اب چاہے وہ سب کے علاوہ اور حرام کام توڑ رہے لیکن چونکہ حرام کام کر رہی ہیں لہذا ایک مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کمپنی کے ساتھ حرام کام میں حصہ دار بنے، اس لئے کہ جب اس نے شیئر خرید لیا تو اس کے کاروبار میں شریک ہو گیا۔ اور کاروبار کا ایک شریک دوسرے شریک کا کل مال اور لکھت ہے، اب گویا کہ شیئر ہولڈر ان کو اس کام کے لئے ملوث بنا رہا ہے کہ تم سودی قرضے لو، وہ سودی آمدنی بھی حاصل کرو، اس لئے ان طبقہ کے نزدیک کسی کمپنی کے شیئرز اس وقت تک خریدنا جائز نہیں۔ جب تک یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ یہ کمپنی نہ سوچتی ہے، اور نہ سود دیتی ہے۔

علماء کرام کی دوسری جماعت کا یہ کہنا ہے کہ اگرچہ ان کمپنیوں میں یہ خرابی پائی جاتی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کسی کمپنی کا بنیادی کاروبار معمولی طور پر چل رہا ہے۔ تو پھر وہ شرطوں کے ساتھ اس کمپنی کے شیئرز بیچنے کی گنجائش ہے۔ حکیم الامت حضرت ص ۵۵ اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ اور میرے والد ماجد حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہی موقف ہے، اور ان دونوں حضرات کی اتباع میں، میں بھی اس موقف کو درست سمجھتا ہوں، وہ وہ شرطیں یہ ہیں:

پہل شرط یہ ہے کہ وہ شیر ہو، اس گھٹی کے اندر سودی کاروبار کے خلاف آواز ضرور اٹھائے، اگرچہ اس کی گواہ مسترد (Overrule) ہو جائے، اور میرے نزدیک آواز اٹھانے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ گھٹی کی جو سالانہ میٹنگ (Annual General Meeting) A.O.M. ہوتی ہے، اس میں یہ گواہ اٹھائے کہ ہم سودی لین دین کو درست نہیں سمجھتے، سودی لین دین پر راضی نہیں ہیں، اس لئے اس کو بند کیا جائے، اب ظہر ہے کہ موجودہ حالات میں یہ آواز فخر طحانے میں طوطی کی آواز ہوگی، اور یقیناً اس کی یہ آواز مسترد (Overrule) ہوگی، لیکن جب یہ آواز اٹھائے تو حضرت تعالیٰ رحمت اللہ علیہ کے قوس کے مطابق ایسی صورت میں وہ انسان اپنی ذمہ داری پوری کر رہا ہے۔

چوتھی شرط

چوتھی شرط، جو حقیقت میں تیسری شرط کا ایک حصہ ہے، یہ ہے کہ جب منافع (Dividend) تقسیم ہو، تو وہ شخص وکم انشیت منافع (Income Statement) کے ذریعے یہ معلوم کرے کہ آمدنی کا کتنا حصہ سودی (اپارٹ) سے حاصل ہوا ہے، حوالہ دینا چاہئے کہ اس گھٹی کو کل آمدنی کا ۵۰ حصہ سودی ڈپازٹ میں رقم رکھوانے سے حاصل ہو ہے، تو اب وہ شخص اپنے منافع کا پانچ حصہ سودی کر دے۔

لہذا کہیں کا حاصل کاروبار اگر حلال ہے۔ لیکن ساتھ میں وہ گھٹی تک سے سودی قرضے لیتی ہے، اپنی ذاتی رقم سودی انکم میں رکھ کر اس پر سود وصول کرتی ہے، تو اس صورت میں اگر ان کاروبار و شرطوں پر عمل کر لیا جائے تو پھر ایسی کمپنیوں کے شیر کی خرید و فروخت کی گنجائش ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ جواز کا موقف معتدل اور اسلامی اصولوں کے مطابق ہے، لوگوں کے لئے سہولت کا راستہ فراہم کرتا ہے۔

ادھر کی تنبیہ یہ ہے کہ معلوم ہو گیا کہ فیروز کی خرید و فروخت کے جواز کے لئے کل چار شرطیں ہو گئیں:

(۱) اصل کاروبار چلے گا۔

(۲) اس کمپنی کے کچھ مجید اثاثے (فیکس ایسٹس) دعوہ میں آچکے ہوں۔ رقم صرف نقد کی شکل میں نہ ہو۔

(۳) اگر کمپنی سودی لین دین کرتی ہے تو اس کی سالانہ میٹنگ میں آواز اٹھائی جائے۔

(۴) جب منافع تقسیم ہو۔ اس وقت جتنا لالچ کا حق حصہ سودی ڈپازٹ سے حاصل ہوا ہو۔ اس کو حدتہ کر دے۔

اس چار شرطوں کے ساتھ شیرز کی خرید و فروخت جائز ہے۔

شیرز خریدنے کے دو مقصد

”بیکل اسٹاک“ یا گیت میں شیرز کے جو سوائے ہوتے ہیں۔ دو دو مقصد کے تحت ہوتے ہیں، نمبر ایک، بعض لوگ انویسٹمنٹ کی غرض سے شیرز خریدتے ہیں، ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہم شیرز خرید کر کسی کمپنی کے حصہ دار بن جائیں۔ اور پھر گھر بیٹھے اس کا سودا منافع ملتا رہے۔ اس کی تفصیلی توضیحے اور بیان کر دی کہ یہے لوگوں کے لئے چار شرطوں کے ساتھ شیرز خریدنا جائز ہے۔

شیرز اور سیپٹیل گیمیں

دوسری طرف بعض لوگ شیرز کی خرید و فروخت انویسٹمنٹ کی غرض سے نہیں کرتے، بلکہ ان کا مقصد گیمیں گیمیں (Capital Gain) ہوتا ہے۔ یہ لوگ اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کس کمپنی کے شیرز کی قیمت میں اضافہ ہوئے گا۔ ممکن ہے۔ چنانچہ اس کمپنی کے شیرز خرید دیتے ہیں اور پھر چند روز بعد جب قیمت بڑھ جاتی ہے تو ان کو فروخت کر کے منافع حاصل کر لیتے ہیں۔ اور یا کسی کمپنی کے شیرز کی قیمت گھٹ جاتی ہے تو اس کے شیرز خرید لیتے ہیں اور بعد میں فروخت کر دیتے ہیں اس طرح خرید و فروخت کے ذریعے منافع حاصل کرنا ان کا مقصد ہوتا ہے، اس کمپنی میں حصہ دار بننا اور اس کا سالانہ منافع حاصل کرنا ان کا مقصد نہیں ہوتا، بلکہ خود شیرز ہی کو ایک سلفی تجارت بنا کر اس کا

میں دینی کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے شرعاً اس خرید کار کی کیا تک محاش ہے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح شیر ذریعہ ہوتا ہے۔ اس طرح ان کو فروخت
کرنا بھی جائز ہے۔ بشرطیکہ ان شرعاً کو پورا کر لیا جائے جو ان کی پوری کر کے لیں ہیں، اور
جس طرح یہ جائز ہے کہ ایک چیز آپ ان خرید کر کل فروخت کر دیں، اور کل خرید کر
پرسوں فروخت کر دیں بالکل اسی طرح شیر ذریعہ کی بھی خرید و فروخت جائز ہے۔

ڈیلیوریس برابر کرنا مشہور ہوا ہے

لیکن اس خرید و فروخت کو درست کسے کی، شواہد میں سے بڑی کے وقت پیش
آتی ہے جو سناگ ایک صحیح کلمہ پر مبنی ہے، جس میں بلاواتات شیر ذریعہ کا بیان دین
بالکل مقصود نہیں ہوتا، بلکہ آخر میں جا کر آپس کا فرق (Difference)
برابر کر لیا جاتا ہے، اور شیر ذریعہ پر نہ (Delivery) ہوتا ہے اور نہ ہی قطعہ پیش نظر
ہو آتا ہے۔ لہذا جہاں یہ صورت ہو کہ قطعہ بالکل نہ ہو۔ اور شیر ذریعہ کا لین مقصود ہو اور نہ
رہا مقصود ہو، بلکہ اصل مقصد یہ ہو کہ اس طرح مشہور ہوا کر کے آپس کے ڈیلیوریس کو
برابر کر لینا مقصود ہو تو یہ صورت بالکل حرام ہے، اور شریعت میں اس کی عبادت
نہیں۔

شیر ذریعہ کی ڈیلیوری سے پہلے آگے فروخت کرنا

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ ایک شخص شیر ذریعہ خریدتا ہے۔ لیکن
ابھی تک اس شیر ذریعہ پر قطعہ ڈیلیوری (Delivery) نہیں ہوتا، اس سے پہلے وہ شیر ذریعہ
کو آگے فروخت کر دیتا ہے، مثلاً ایک کہنی کے شیر ذریعہ تاج بازار میں جاری
(Subscribe) ہوتے، لیکن ابھی اس کے شیر ذریعہ کے اجراء کا عمل مکمل نہیں ہوا کہ اس
سے پہلے ہی ان شیر ذریعہ پر دسویں سو سے ہر بچے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ عام طور پر شیر ذریعہ
کی خرید و فروخت کے بعد سات سو دوں میں بھی ڈیلیوری ہونے میں کم از کم ایک ہفتہ ضرور لگ جاتا
ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح قطعہ اور ڈیلیوری ہونے سے پہلے ان کو آگے فروخت

کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں پہلے ایک اصول سمجھ لیں، اس کے بعد صورت واقعہ کا جائزہ لیتا
آسان ہو گا، وہ اصول یہ ہے کہ جس چیز کو آپ نے خریدا ہے۔ اس چیز پر قبضہ کرنے
سے پہلے اس کو "کے فروخت کرنا جائز نہیں، لیکن قبضہ کے بعد جیسے کسی بعد
(Physical Possession) ضروری نہیں ہوتا، بلکہ محض قبضہ (Constructive Possession)
(Possession) بھی اگر ہو جائے، یہی وہ چیز ہے جس سے خطر (Risk) میں
آپ سے تو اس کے بعد بھی اس چیز کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔

شیراز کا قبضہ

اب یہاں یہ دیکھنا ہے کہ شیراز کا قبضہ کیا ہے؟ اس پر قبضہ کس طرح ہوتا ہے؟
یہ کاغذ جس کو ہم شیراز سرٹیفکیٹ کہتے ہیں۔ اس سرٹیفکیٹ کا نام "شیراز" نہیں، بلکہ
"شیراز" اس ملکیت کا نام ہے جو اس کمپنی کے اندر ہے۔ اور یہ سرٹیفکیٹ اس ملکیت کی
علامت اور اس کا ثبوت اور اس کی شہادت ہے۔ لہذا اگر فرض کریں کہ ایک شخص کی
ملکیت تو اس کمپنی میں جڑت ہو گئی۔ لیکن اس کو کسی تک سرٹیفکیٹ نہیں ملتا، شبہ بھی
شرعی اعتبار سے یہ کہا جائے گا کہ وہ شخص اس کا مالک ہو گیا۔

اس کو ایک مثل کے ذریعے سمجھیں مثلاً آپ نے ایک کدو خریدی۔ وہ کدو آپ
کے پاس جمی، لیکن جس شخص سے آپ نے خریدی ہے، وہ کدو اب تک اسی کے ہاتھ
پر جڑا ہے۔ رجسٹر میں تبدیلی نہیں کر لی۔ اب چونکہ آپ کا قبضہ اس کدو پر ہو چکا ہے،
اس لئے صرف آپ کے نام پر رجسٹر نہ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہہ جاسکتا کہ آپ کا
قبضہ عمل نہیں ہو۔

ریسک کی متعلق کللی ہے

اس طرح شیراز سرٹیفکیٹ ایسے ہی ہیں، جیسے رجسٹرڈ کدو، اب سوال یہ ہے کہ
کیس کا اصل حصہ جس کو یہ شیراز ملے گی کر رہا ہے؟ اس کی ملکیت میں کیا ہے؟
اب ظاہر ہے کہ وہ حصہ ایسا نہیں ہے کہ وہ شخص کمپنی میں جا کر پانچ حصہ وصول کر لے۔

اور اس پر قبضہ کر لے، ہمارا کام ممکن نہیں ہے۔ لہذا اصل حصے کے مالک بننے کا مطلب یہ ہے کہ اس حصے کے خزانہ اور تفصیلات، اس حصے کی ذمہ داریاں (Liabilities) اور اس کے منافع (Profits) کا حق درہم یں کیا جائے؟

مثلاً آج میں نے لٹاک ہاؤس سے ایک شیر خریدا، اور ابھی تک شیر سٹاکٹ کی وصولیایں یا ٹیکوری نہیں ہوئی، اس دوران وہ کچھ کم کرنے سے جہ ہو گئی، اور اس کا کوئی علائقہ باقی نہیں بچا، اب سوال یہ ہے کہ یہ نقصان کس کا ہوگا؟ اگر نقصان میرا ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شیر کا ریسک میں نے لے لیا، اس صورت میں اس کو آگے فروخت کر سکا ہوں، اور اگر نقصان میرا نہیں ہوا بلکہ بچنے والے کا نقصان ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شیر کا ریسک میری طرف منتقل نہیں ہوا، لہذا اس صورت میں میرے لئے اس شیر کو آگے فروخت کرنا ناممکن نہیں۔ جب تک شیر سٹاکٹ پر قبضہ نہ کر لیا۔

اب سوال یہ ہے کہ حقیقی صورت حال کیا ہے؟ واقعہ شیرز کے خریدنے کے فوراً بعد اس کا ریسک (Risk) منتقل (ٹرانسفر) ہو جاتا ہے یا نہیں؟ یہ ایک سوال ہے جس کے جواب میں مجھے ابھی تک قطعی صورت حال معلوم نہیں ہو سکی۔ اس لئے اس کے بارے میں کوئی حتمی بات اب تک نہیں کہہ سکتا۔ اور حصول میں سے جتنا ہوا کہ ریسک (Risk) منتقل ہونے کی صورت میں آگے بڑھنا جائز ہے، البتہ احتیاطاً لائق ہے، ہر صورت یہی ہے کہ جب تک یہی نہ ل جائے اس وقت تک آگے فروخت نہ کیا جائے۔

”ہیل“ کا سولہواں جائز نہیں

اشاک ہیکسچ میں شیرز کی خرید و فروخت کا ایک اور طریقہ بھی رائج ہے، جس کو ”ہیل“ کہا جاتا ہے، یہ بھی لسانہ سی کا ایک طریقہ ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص کو بیویوں کی ضرورت ہے لہذا اس کے پاس شیرز موجود ہیں۔ وہ شخص دوسرے کے پاس وہ شیر لے کر جاتا ہے، اور اس سے کہتا ہے کہ میں یہ شیرز آج آپ کو اتنی قیمت پر فروخت کرنا ہوں، اور ایک ہفتہ کے بعد میں قیمت بڑھا کر اتنے میں خرید

ہوں گا۔ گویا کہ فروخت کرتے وقت یہ شرط ہوتی ہے کہ یہ شیرز قیمت بڑھا کر واپس کر لے ہوں گے۔ دوسرے شخص کو آپ فروخت نہیں کر سکتے۔ سوئی یہ ہے کہ یہ 'پولہ' کی صورت شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

بولت ظاہر ہے کہ یہ صورت جائز نہیں۔ اس لئے کہ عقد کا اصول ہے کہ کسی بھی بیچ کے بعد واپس لینی شرط لگا کر جو متفقہ عقد کے خلاف ہو۔ جائز نہیں۔ اور اس طرح قیمت بڑھا کر واپس لینے کی شرط لگا کر حرام ہے، اور یہ شرط فہم ہے۔ لہذا "پولہ" کی یہ صورت خلاصہ ساری کا ایک دوسرا عنوان ہے، شرعاً اس کی اجازت نہیں۔

شیرز پر زکوٰۃ کا مسئلہ

ایک مسئلہ شیرز پر زکوٰۃ کا ہے، سوئی یہ ہے کہ کیا ان شیرز پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر زکوٰۃ واجب ہے تو پھر کس طرح اس کا حساب (Culcular) کیا جائے؟ اور کس طرح اوائل جلسے؟ جیسا کہ میں نے ابتدائے عرض کیا تھا کہ شیرز اس جلسے کی فراہمی کرتا ہے جو کچھ کسی کے لئے ہے۔ لہذا اگر کسی شخص نے شیرز صرف اس مقصد کے تحت خریدے ہیں کہ میں اس کو آگے فروخت کر کے اس سے منافع حاصل کروں گا۔ گویا کہ "کیپٹل گین" (Capital gain) مقصود ہے۔ ان شیرز کا سلانہ منافع وصول کرنا مقصود نہیں۔ تو اس صورت میں ان شیرز کی ملاکیت قیمت کے حساب سے اسی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

لیکن اگر خریدتے وقت اس کا مقصد کیپٹل گین نہیں تھا بلکہ اصل مقصد سلانہ منافع (Dividend) حاصل کرنا تھا۔ لیکن ساتھ میں یہ خیال بھی تھا کہ اگر اچھا منافع ملا تو بیچ بھی دیں گے، تو ایسی صورت میں زکوٰۃ اس شیرز کی ملاکیت قیمت کے حساب سے واجب ہوگی، جو قبل زکوٰۃ اجلاس کے مقابل میں ہوگی، اس کو ایک مثل کے درجے تک پہنچے۔

مثلاً شیرز کی ملاکیت ۱۰ روپے ہو رہی ہے؟ جس میں سے ۳۰٪ روپے بلڈنگ اور مشینری وغیرہ کے مقابل میں ہیں، اور ۳۰٪ روپے خام مال، تیار مل، اور نقد روپے کے

مطابقت میں ہے، اس صورت میں جو کہ من شیروز کے $= ۳۰/$ روپے کل زکوٰۃ حاصل
کے مطابق میں ہیں۔ اس لئے $= ۳۰/$ روپے کی زکوٰۃ دھنی بعد کے سلب سے
وابستہ ہوگی۔ $= ۶۰/$ روپے کی زکوٰۃ وابستہ ہوگی۔ نقشے سے یہ بات اور واضح ہو جائے
گی

شیروز کی مالکیت قیمت $= ۱۰۰/$ روپے

کل زکوٰۃ		کل زکوٰۃ	
مستثنیٰ	مطلوبہ	مطلوبہ	مستثنیٰ
$۳۰/ =$	$۱۵/ =$	$۱۵/ =$	$۳۰/ =$
کل ۳۰/ =	۱۵/ =	۱۵/ =	۳۰/ =

خلاصہ

خلاصہ یہ کہ صرف ایسی کمپنیوں کے شیروز کی خرید و فروخت جائز ہے۔ جن کا
بنیادی مقصد بار جائزہ حاصل ہو۔ اور ان شرائط کے ساتھ جائز ہے جو لوہہ زکوٰۃ کی مجلس اللہ
تعالیٰ ہم سب کو شریعت کے احکام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔
و سخر و عافا من الحمد لله رب العالمین

حقوق مجروحہ کی خرید و فروخت

شیخ، مقام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب، غلام



میسمن اسلامک پبلشرز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"ليلة القدر خير من ألف شهر"
(سورة القدر: ۳)

غیب قدر بہتر ہے ہزار مہینوں سے

حقوق مجروحہ کی خرید و فروخت

الحمد لله رب العالمين وحسنو صلواته والصلوات على سيدنا محمد خاتم النبيين ورحمة
الله وبركاته وعلى آله واصحابه اجمعين وهو معالم القديس، وعلى كل من معهم باحسان
الى يوم الدين

دور حاضر میں محض حقوق کی مختلف قسمیں موجود ہیں جو کہیں کہیں جو حقیقت میں
”امین“ میں ہیں لیکن بازاروں میں خرید و فروخت کے ذریعے ان کا بین دین و دنیا
ہے۔ وضع قوانین نے ان میں سے بعض حقوق کی فروخت کی اجازت دی ہے جس کی
فروخت ممنوع قرار دی ہے لیکن بازار اس طرح کے معاملات سے بھرے ہوئے ہیں، مثلاً
سکانات اور دکانوں کی چابی، مخصوص تجارتی نام یا ریڈ مارک (TRADE MARK)
تجارتی ٹائمز کا استعمال، اور یہ حقوق جس کو آج کی دنیا میں ذہنی، لفظی، لکھت کے
حصوں کہا جاتا ہے مثلاً حق تصنیف، شہرت، حق پبلشر، آرٹسٹ کا اپنے پبلشر کردہ آرٹسٹ
میں حق۔

یہ تمام حقوق موجود تجارتی عرف میں کیسے قرار دیے جاتے ہیں، جن پر محض
اموال و ملاک کے احکام جاری ہوتے ہیں بالکل امین اور ہادی اصول کی طرح ان کی بھی
خرید و فروخت ہوتی ہے لہذا ان کو ایسے پر دیا جاتا ہے کہ کیا جاتا ہے، ان میں میراث جلدی،
ہوتی ہے

اور اس سلسلے میں یہ ہے کہ کیا اسلامی شریعت میں ان حقوق کو اسواں قرار
دے کر ان کی خرید و فروخت کرنا کسی چارٹر طریقے سے ان کا عوض لینے جا رہا ہے یا
نہیں؟

یہ مسئلہ اس وسیع اور گہرے فکر و فکر میں قدم قدم کے بعد میں موجود نہیں تھا اس لئے یہ بات بالکل ناگہان ہے کہ فقہ کی قدیم کتابوں میں اہل دین کی حق و جزئیات کا حکم تو جنس نے کماہت فقہ قدیم نے بہت سے حق و جزئیات کا احاطہ اپنے کے مسئلہ پر کام کیا ہے، جو اس دور میں موجود اور مشہور تھے چنانچہ بعض فقہاء نے "حق و جزئیات" کا احاطہ اپنے کو ناجائز کہا ہے اور بعض فقہاء نے حق و جزئیات کی بعض قسم کا احاطہ اپنے کو جائز قرار دیا ہے۔ حق کے سلسلے میں فقہاء کی بحثوں کا مستصفاہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حق کے انواع بہ کثرت ہیں اور ان کے بارے میں فقہاء کی عہد میں ہم مختلف ہیں، مجھے بھی تک کوئی ایسی عہدت نہیں ملی جو حق کی تمام قسموں پر مدعی ہو اور یہاں خیالہ واضح کرے جس پر مسئلہ حق کی تمام جزئیات جلی ہوں۔ فقہاء اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ قرآن و سنت کے دلائل سے مسئلہ حق کے ضوابط و ضابطہ کے جائز اور کتب لحد میں نکھی ہوئی وہ جزئیات بھی نکھا کی جائیں جو حق کے مسئلے میں غلط ہیں سکیں۔ فقہ فاعل سے دعا ہے کہ اہل دین کے ہر دور کو جلد حق پر قائم رکھے اور اس مسئلہ میں حق و صواب کے لئے اہل دین کو کھلی دے۔ آمین۔

حق و جزئیات کی قسمیں

جن حق کا احاطہ اپنے پر فقہاء نے بحث کی ہے ان کا استقراء کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حق کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی حق یعنی وہ حق جو شریعت کی طرف سے عہدت ہیں، ان کے ثبوت میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

(۲) عرفی حق یعنی وہ حق جو عرف کی بنا پر ثابت ہیں اور شریعت نے بھی ان حق کو تسلیم کیا ہے۔ پھر ان دونوں کی دو دو قسمیں ہو جاتی ہیں۔

اول: وہ حق جن کی شریعت اصحاب حق سے ضرر و فتنہ نہ کرے۔ دیکھ لیں۔

دوم: وہ حق جو املائے شرع ہوتے ہیں۔

پھر وہ حق جو املائے شرع ہوتے ہیں، ان کے ہر قسم

(۱) حقوق جو شیاؤں میں واقعی منافع سے عبارت ہیں، مثلاً حق مرور (راستہ چلنے کا حق) حق شرب (پانی لینے کا حق) حق نسیم (پانی بنانے کا حق) وغیرہ
 (۲) حقوق جو کسی مہلک عمل جیسے کسی شخص کا پہلے قبضہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں اسے "حق اسباب" یا "حق انتقام" کہتے ہیں۔
 (۳) حقوق جو کسی شخص کے ساتھ کوئی حقد کرنے یا کسی موجود عقد کو بقی رکھنے کی صورت میں حاصل ہوتے ہیں مثلاً زمین، مکان یا دکان کو کرپہ پر دینے کا حق، یا وقف کے وظائف میں سے کسی وغیرہ کو بقی رکھنے کا حق۔

پھر ان حقوق کا عرض لینا دور طریقوں سے ممکن ہے۔

(۱) ایک یہ کہ غرضتگی کے ذریعہ عرض لینا جس کی صورت یہ ہوگی کہ مانع اپنی ملک کو چیز کو اس کے تمام منقضات کے ساتھ مشتری کی طرف حقل کر دے گا۔
 (۲) دوسرے یہ کہ صلح اور دست برداری کے طرز پر عرض لینا۔ اس صورت میں دست بردار ہونے والے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے لیکن محض اس کے دست بردار ہونے سے اس شخص کی طرف حق حقل نہیں ہوتا۔ جس کے حق میں وہ دست بردار ہو جائے لیکن جس شخص کے حق میں دست برداری ہوئی ہے اس کے مقابلہ میں دست بردار ہونے والے کی مزاحمت ختم ہو جاتی ہے۔

اہم قرآنی ان دونوں طریقوں کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

اعلم ان العفو والاملاک یتقسمان بالتصرف لیسوا الی قیل
 وامتداد ومانع یتقسمان الی ما هو بعمولی الی الاعیان، کا جیع
 وقرص والی ما هو بشیر عوم، کالحد، یا الوسیا ط
 ذلك كله فن، ملکون لعین بمر عوفی، ولما لا یسقط مہر اما
 بعموم کالخلق، والعموم علی ما، فجمع هذه الصور
 یسقط مہر اناس والا یسقط الی قلب دلہ کاں ملکہ
 المرو لہ من العصمہ وبع بعد وحوہما۔

(الفرق لمرولی ۳/۱۱۰ الفرق الرابع والستون)

”حق و ظلم میں تعریف بھی اس طرح ہوتا ہے کہ ملک چنانچہ یا اپنی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ اور بھی تعریف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ملک چنانچہ اپنی ملکیت منتقل کر دیتا ہے۔ حق اور ملکیت کی منتقل بھی باعوض ہوتی ہے مثلاً بیع و قرض کی صورت میں اور بھی باعوض ہوتی ہے مثلاً بیع اور وصیت کی صورت میں، ان دونوں صورتوں میں بلا عوض اثبات بھی ملکیت کی منتقل ہوتی ہے حق اور ملکیت کا منتقل کرنا بھی کسی باعوض ہونا ہے مثلاً بیع اور صلے کے عوض کر دیتا۔ حق تمام صورتوں میں منتقل شدہ حق منتقل ہو جاتا ہے اور وسیعہ و صلے کی طرف سے چیز منتقل نہیں ہوتی جس کا ادا ہوا محض ملک ہو جاتا ہے یہی حالت، نظام کی فتح اور اس طرح کی

جستجو۔

ہم پہلے فقہانوں کو ذکر کر رہے، حقوق کی قسموں کو ذکر کر کے ہر ایک قسم پر علیحدہ گفتگو کریں گے، پھر فقہان کی بحثوں سے، رد ماضی میں رائج حقوق کا تقیم شرعی اور حق یا عوض لینے کا حکم جاننے کی کوشش کریں گے۔

حقوق شرعیہ

”حق شرعیہ“ سے ہماری مراد وہ حقوق ہیں جن کا ثبوت شارع کی طرف سے ہوا ہے، قیاس کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، یعنی اس کا ثبوت اصحاب حقوق کے لئے شارع کی طرف سے ”نہیں چلی“ یا ”نفس نفی“ کی بنا پر ہوا ہے، اگر نفس نہ ہوتی تو وہ حق حیات نہ ہوتا مثلاً حق شخص، حق ولایت، حق وراثت، حق نسب، حق تعاضل، بیوی سے منجوع ہونے کا حق، ظلم و جحالت اور ولایت کا حق، شہر کی باری میں یہی کا حق (حق قسم)

ان حقوق کی دو قسمیں ہیں۔

اول: وہ حقوق جو اساساً حیات نہیں ہوتے ہیں بلکہ اصحاب حقوق سے ضرر و در کر کے کے لئے ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ انہیں ہم ”حقوق ضروریہ“ کا نام دے سکتے

دوم وہ حقوق جو کتاب حقوق کے لئے اصالہ ثابت ہوئے ہیں، دفع ضرر کے لئے مشروع نہیں ہوئے، انہیں ہم "حقوق اصلیہ" کہہ سکتے ہیں۔

حقوق ضروریہ

"حقوق ضروریہ" کی ایک مثال حق شفعہ ہے، یہ اصالہ ثابت ہوئے ہیں اور حق کسی سے کیونکہ اصل یہ ہے کہ برنج اور مٹھی نے باہمی رشتہ شفعہ سے جب کوئی بیج کی تو کسی تیسرے شخص کو حق وہ جس کے درمیان عدالت کا حق حاصل نہیں ہے لیکن شریعت نے شرک جابر اور شرک حقیق جابر اور پڑوسی کو دفع ضرر کے لئے حق شفعہ دیا ہے۔ اسی طرح شوہر کی باری میں بیوی کا حق بھی بیوی سے دفع ضرر کے لئے ہے۔ دوسرے شہر کو مقصد ہے کہ پتی بیوی سے جب چاہے صنعت ہو اور اس کے ساتھ رات گزارے، بچے کی پرورش کا حق، پیچیدگی کی ولایت کا حق اور احتیاج والی ہوئی میں اس کا احتیاج حلاق کا حق بھی حقوق ضروریہ کے زمرے میں آتے ہیں۔

حقوق ضروریہ کا حکم یہ ہے کہ بھی طریقے سے حق کا عوض لینا جائز نہیں نہ تو فروختگی کے دو بیویوں میں صلح اور دستبرداری کے درمیان عرصہ لینا جائز ہے۔

اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ حقوق "کتاب حقوق کے لئے اصالہ ثابت نہیں ہوئے ہیں بلکہ دفع ضرر کے لئے مشروع ہوئے ہیں، جب صاحب حق لینا حق کسی دوسرے کو دینے یا دوسرے کے لئے دستبردار ہونے پر راضی ہو گیا تو یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس حق کے نہ ہونے سے اسے کوئی ضرر لاحق نہیں ہو گا لہذا یہ حلال اصل کی طرف لوٹ جائے گا اور یہاں اصل اس کے لئے حق ثابت نہ ہوا ہے۔ لہذا اس کے لئے عوض کا مطالبہ جائز نہیں ہے مثلاً حق شفعہ میں شفعہ طلب کرنے والے کو حق شفعہ سے دستبردار ہو گیا تو یہ بات مشکف ہوئی کہ جو بیع اس کے لئے حق شفعہ کے عرصہ کا سبب بنی اس میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے، لہذا اس بیع کو ختم کرنے کے سلسلے میں اس کا حق ختم ہو گیا۔ اب اس پر عمل لینا اس کے لئے جائز نہیں ہو گا۔

اسی طرح بیوی کا باری کا حق اس سے دفع ضرر کے لئے ہے، جب وہ بیوی اس

سے دستبردار ہو گئی تو معلوم ہوا کہ بڑی ترک کرنے سے اسے کوئی ضرر نہیں پہنچا، لہذا اس کے لئے اس دستبرداری پر عرصہ لینا جائز نہیں ہے۔ "حق" کا مسئلہ بھی اسی کے محل ہے، شوہر نے اسے دفع ضرر کے لئے نکاح طلاق کرنے کا اختیار دیا تو اگر اس عورت نے اس کے عوض میں اپنے اختیار طلاق غلط کر دیا تو معلوم ہوا کہ شوہر کے ساتھ رہنے میں اسے کوئی ضرر نہیں تھا، لہذا عورت اس پر عرصہ لینے کی حق دار نہیں۔ اسی طرح بائوہر شخص کی بیوی کو دفع ضرر کے لئے اپنے بائوہر شوہر سے نکاح طلاق کرنے کا حق ہے۔ اگر وہ عورت مل لے کر اس بائوہر شوہر کے ساتھ رہنے پر اس کو گئی تو معلوم ہوا کہ نکاح طلاق رہنے سے اسے ضرر نہیں تھا، لہذا اس کے لئے عرصہ لینا جائز نہیں ہو گا۔

حقوق اصلہ

حقوق شرعیہ کی دو قسمیں تسمہ، حقوق ہیں جو حسب حقوق کے لئے لصالہ تسمہ ہوتے ہیں۔ دفع ضرر کے طور پر بھی کی مشروعیہ نہیں ہوتی ہے مثلاً حق قصاص، نکاح کو بائوہر دیکھ کر شوہر کا بیوی سے متعلق ہونے کا حق، حق میراث، وغیرہ۔

اس قسم کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ حق کے طریقہ پر تو ان کا عرصہ لینا جائز نہیں ہے، یعنی اس کی تکمیل نہیں کر لیں۔ اگر کسی طرف وہ حق منتقل ہو جائے اور بائوہر کو جو استحقاق تھا وہی خریداری طرف منتقل ہو جائے، لہذا مقتول کے دل کے لئے جائز نہیں کہ قصاص لینے کا حق کسی کے ہاتھ چلا دے اور مل کے بدلے اس دوسرے شخص کو قصاص لینے کا حق حاصل ہو جائے، اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ شوہر اپنا حق متعلق کسی دوسرے کے ہاتھ چلا دے اور دوسرا شخص اس کی جگہ سے متعلق ہو، اور کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنا حق میراث دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے کہ وراثت حقنی کے بدلے میں اس دوسرا شخص میراث کا حق دار ہو جائے۔ اس لئے کہ شارع نے یہ حقوق مخصوص شخص کے لئے مخصوص صفت کے ساتھ عینت کئے ہیں۔ اس طور پر کہ اس صفت کے معدوم ہونے سے حق معدوم ہو جائے جس مثلاً شارع نے مقتول کے دل کے لئے حق قصاص دیا ہو اس کی بنا پر عینت کیا ہے۔ لہذا وراثت خاص ہونے ہی حق قصاص

ختم ہو جانے کا

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ حقیقی شرعاً قابل اطلاق نہیں ہونے
لہذا نہ ان کی بیچ نہ ممکن ہے نہ ہر ہو سکتا ہے، نہ میراث جاری ہو سکتی ہے، حق قصاص کی
دراشت جو جاری ہوتی ہے وہ حقیقی ہو سکتی نہیں ہے بلکہ یہ ایسا حق ہے جو قریب ترین ملائی
ہرم موجودگی میں دوسرے عزیز کے لئے اسلاف اطلاق ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ قریب
ترین ملائے سے یہ حق دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو گیا ہو۔

لہذا شریعت چونکہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف ان حقوق کی منتقلی کی
اہلیت نہیں دیتی، اس لئے خود منتقلی اور مرنے کے بعد ہونے کا عوض لینا جائز نہیں ہے و
ی حکم کا ماخذ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے

”ابن القیس عن ابی عبد اللہ علیہ وسلم یمنع من عن بیع الولاء وموتہ“
کہ تمہارا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے کہی خود منتقلی اور بیع کرنے سے
منع فرمایا

(الخروج لاصحابہ و المسوق، باب بیع الولاء وموتہ)

البتہ صلح اور دستبرداری کے ذریعہ ان حقوق کا سقوط لینا جائز ہے اس کی
مروت یہ ہوگی کہ صاحب حق اپنا حق استعمال کرنے سے باز آ جائے اور اس شخص سے
مل لے لے جسے اس حق کے استعمال سے نقصان پہنچتا، مثلاً حقول کے حسن دین کو حق
قصاص ماحصل ہے اس کے لئے جائز ہے کہ قاتل سے مل لے کر صلح کر لے، یہ مل
صاحب حق کے اپنا حق استعمال کرنے سے روکنے کا بدلہ ہے، لہذا قابل یہ مل اپنے کو
مروت کے ضرور ہے جاننے کے لئے صرف کر رہا ہے، یہ صلح قرآن و سنت کے لغویں اور
اقل علم کے اہل کی بنا پر جائز ہے۔

اسی طرح شوہر کو یہ حق ہے کہ بیوی کے ساتھ رشتہ طلاق ہونے تک کر اس سے
حقین ہو لیکن شوہر عورت کی طرف سے دیئے جانے والے مل کے بدلے میں اپنے حق کو
استعمال سے باز آ جاتا ہے جس طرح صلح کرنے اور مل کی شرط کے ساتھ طلاق دینے
شرع ہوتا ہے، ایسا کرنا بھی قرآنی اور عقل امت سے جائز ہے۔

حقول ضرور یہ لہذا حقیقی اصلہ کے درمیان یہ فرق فقہاء احناف میں سے

ہی کیا نے شرح المشاہدہ والفقہاء میں ذکر کیا ہے (مخطوط ص ۶۳، ۶۴) ابن عابدی نے
 ہدایہ کی بحث کا سلسلہ اس طرح لکھ دیا ہے۔

”وإحصاءه أن ثبوت حق الشيعة لم يسمع، وحق القسم
 لنزوحه، وكذا حق الحد في النكاح للمغيرة أنه هو لا مع
 المحرم عن السمع والبراء، ومات بذلك لا يصح الصلح
 عنه، لأن صاحب الحق لما رضى علم به لا يتضرر بذلك فلا
 يستحق شيئاً، ما حق الموصى به بالعقد فليس
 كذلك، بل ثبت له على رضى البر وبصلة، فيكون ثابتاً به
 أصله، فيصح الصلح عنه إذا رضى عنه بغيره، ومثله ما مر
 عن الأصابع من حق التخصيص والنكاح والوفاء، حيث صح
 الاحتياط عنه، لأنه ثابت لصاحبه أصالة، لا على رضى به
 الغير عن صاحبه“ (رد المحتار لفتاویٰ ہدایہ ص ۱۷۳)

اس کا حاصل یہ ہے کہ قسح کے لئے حق غلبہ کا ثبوت، پہلی کے
 لئے قسم (بذری) کا حق، غلبہ کا حق حیز یہ سب حقوق قسح اور
 حیزت کے لئے غلبہ سے ضرور دور کرنے کے لئے ہیں۔ اور جن
 حقوق کا ثبوت دفع ضرر کے لئے ہو، وہ ہیں (۱) لے کر صلح
 صحیح نہیں ہوتا، اس لئے کہ جب صاحب حق صلح پر رضی ہے تو اس
 سے مظلوم ہوا کہ سے کچھ ضرر نہیں ہے لہذا وہ کسی مل کا ظلم
 نہیں ہے، اس کے برخلاف جس شخص کے سے خدمت کی وصیت
 کی گئی تھی اس کا معاملہ یہاں نہیں ہے بلکہ اس کے لئے حق طے مسد کا
 ثبوت ضمن سلوک اور صلح رجمی کے طور پر ہوا ہے۔ لہذا اس کا یہ
 حق اصالتاً طہنت ہے (۲) کہ دفع ضرر کے لئے اس بنا پر درجہ
 کے لئے حق طے مسد سے دستبردار ہو کر صلح کرنا درست ہوگا۔
 اس کے مثل حق نفیس، حق نکاح اور حق عدل کا حکم ہے کہ ان کا
 عرض لینا درست ہے کیونکہ یہ حقوق اصحاب حقوق کے لئے

اصالہ ثابت ہیں دین ضرر کے طور پر ثابت نہیں ہیں۔

جس صلح کے درجہ یہ عوض جہاں صورت میں چار ہو گا جبکہ حق لی اعلیٰ
موجود رہا ہو جیسا کہ حق قصص حق قضاء فکاح، حق رقی و بکری اگر کوئی حق مستحق
ہو تو صلح بہ فی اعلیٰ ثابت نہیں کہ اس کا عرض یہاں حق کے رعب جہاں ہے۔ نہ صلح
کے درجہ سے، مثلاً صورت کی زندگی میں مال کے بدلے میں حق وراثت سے، مسترد
ہو جائے نہیں ہے کیونکہ صورت کی زندگی میں حق وراثت ثابت و موجود نہیں ہے بلکہ یہ
ایک مستحق حق ہے جس کے ثبات عدم ثبوت و دنوں کا ممکن ہے حق وراثت تو صورت
ن وقت سے ثابت ہوا ہے اس طرح حق وراثت مول کے وقت کی غیر ثابت حق ہے،
سولی کی وراثت سے یہ حق سادہ سادہ سے قطع اس سے مسترد ہوا و درست نہیں
ہے

صورت .. مول (یا کرہ غلام) کی وراثت کے بعد حق میراث اور حق وراثت
داعیوں کے میں باہمی ملکیت کی شکل میں تبدیل ہو جاتے ہیں، لہذا صورت اور سولی کی
وراثت کے بعد شرائط معروضہ کے ساتھ تخریج کے طریقے پر اس حق کو فروخت کرنا اس
سے مسترد ہوا و درست ہے جس کا طریقہ ہم انصاف میں بیان کر دیا گیا ہے۔

حقوق عرفیہ

الحقوق کی دوسری قسم کو ہم حقوق عرفیہ کہہ سکتے ہیں۔ حقوق عرفیہ سے مراد وہ
شرعی حقوق ہیں جن کا ثبوت صحابہ حقوق کے لئے عرف و عادت کی بنا پر ثابت ہوتے ہیں۔
یہ حقوق اس مندرجہ سے شرعی ہیں کہ شریعت اسلامیہ نے عرف و عادت کی بنا پر انہیں ضمیمہ
نہ کیا، انہیں اس حقوق کا احد عرف سے ان کی شریعت کا واسطہ میں جیسے کا حق
لیجے کا حق پانی کو آب کا حق و
یہ عرفی حقوق کا چند نمونہ ہیں:

۱۔ اشیاء سے انتفاع کا حق

اگر سے عرفی اشیاء کے صلح سے ملتا ہے، کا حق ہے، اگر یہ انتفاع متعلق

دست کے لئے ہوتا ہے۔ اس کا معنی لینا چاہتا ہے، یہ اس پر اجلہ کے احکام جاری ہونے کے خلاف ہیں۔ دست کے لئے مکان میں سکونت سے استثناء کر دینا ملک کے لئے اس اقتدار کا معنی اس طرح لینا چاہتا ہے کہ وہ اپنا مکان معین دست کے لئے لے لے کر دے۔

لیکن اگر ملک یہ صنعت دوسرے شخص کی طرف پیشہ کے لئے منتقل کرے تو یہ اس صنعت کی فروخت کی ہے فقہائے اہل سنت نے بھی اسے "بیع الخلق المجرہ" کے نام سے ذکر کیا ہے، اس بیع کے جواز یا عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں، بعض فقہاء نے حقوق مجرہ کی بیع کو مطلقاً جائز رکھا ہے، بعض حضرت فقہاء نے اسے مطلقاً جائز قرار دیا ہے بعض فقہاء نے بعض حقوق مجرہ کی بیع جائز قرار دی ہے اور بعض حقوق مجرہ کی فروخت کو ناجائز قرار دی ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ پہلے فقہاء کی ذکر کردہ حقوق کی صورتوں اور ان کے بارے میں فقہاء کے بیان کئے ہوئے احکام یکے بعد دیگرے ذکر کر دیئے جائیں۔ پھر اس باب میں فقہاء کی بات بیان کر دی جائے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بالصواب

مختلف حقوق

فقہاء نے اس قسم کے جو حقوق ذکر کئے ہیں، وہ مندرجہ ذیل ہیں۔ (۱) حق مرور (۲) حق تعین (۳) حق تسمیہ (۴) حق شرب (۵) دیمار پر لکھی رکھے کا حق (۶) والدہ کو ملنے کا حق۔

فقہائے اہل سنت کے مشہور قول کے مطابق یہ سارے حقوق، حقوق مجرہ ہیں جن کی بیع جائز نہیں ہے فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کی کتابوں میں معروف یہ ہے کہ ان میں سے اکثر حقوق کا عرض لینا جائز ہے۔

بیع کی تعریف

حقیقت میں اس اختلاف کی بنیاد بیع کی تعریف ہے، جن لوگوں نے بیع کی تعریف اس طرح کی ہے، "مل کا بدلہ مل سے کرنا" اور مل کو میں (دوبی محسوس چیز) کے

ساتھ جس کیا انہوں نے حقوق مجروح کی بیخ کو ناجائز کہ ہے کیونکہ حقوق مجروح، امیں نہیں ہیں اور جن لوگوں نے بیخ کی تعریف کو عام کر کے مزاح کو بھی اس میں شامل کیا ہے انہوں نے حقوق مجروح کی بیخ کو جائز قرار دیا ہے۔

شواہد کا رد حسب

مقدمہ شائعہ کے پہلی بیخ کی تعریف میں منقحت کی دائمی بیخ بھی شامل ہے، چنانچہ علامہ ابن حجر ہیتمی نے بیخ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

”عقد یمنین مقابلۃ مال بمال بشرطہ الا ان لا استفادۃ ملک عین او منفعة موبدہ“

بیخ ایسا عقد ہے جس میں مال کا تبادلہ مل سے ہو آئے وظل شرطوں کے ساتھ تاکہ متعین لمی چیز کی ملکیت یا اس سے اپنی منفعت حاصل ہو جائے۔

شروائی نے ابن حجر ہیتمی کی مذکورہ بالا عبارت کی تشریح کرتے ہوئے ”مزید“ کے تحت لکھا ہے:

”موبدہ“ ”موبدہ“ ”کھن انصر ادا عقد علیہ یلطف البیع“

(عواہی بشروائی علی منہج المحتاج، ص ۲۱۵ تا ۲۱۶)

ملاحظہ کرنے کا حق جب کہ ”بیخ“ کے لفظ کے

اردیہ اس کا محملہ کیا جائے

خاصہ شریعی خطیب لڑائے ہیں۔

وحدہ بعضہم یا نہ تعدد موبدہ مالہ بقید ملک عین او

منفعة علی البایدہ، قد حل بیع حتی انصر رجوع و رجعت

الاحارہ بشید الثانیات فانہا لیست بیعاً“

(مفتاح المحتاج للشرعی، ص ۲۶۳)

”اسی مقدمہ نے بیخ کی تعریف اس طرح کی ہے: بیخ ایسا محلولہ کا

عقد ہے جس سے کسی چیز یا شے پر ایسے کے لئے ملکیت حاصل
ہوتی ہے اس تعریف میں جو مورد وغیرہ کی وجہ سے حاصل ہوگی اور وہ
اجارہ جو محدود مدت کے لئے ہو اس تعریف سے خارج ہو گیا لہذا
ایضاً صحیح نہیں ہے۔

اس مقام پر مرنے والے متبنی اپنا شہرہ کی شہرت میں رکھتا ہے۔

”فاحسن ما یملک من تعریفہ انہ یملک علی مالہ محدوداً
بدون شرعی ولو ملک بحدودہ منہ علی الذی بدین منی
وہو حق و منفعۃ ملک حق الہ“

یعنی سب سے اچھی تعریف یہ ہے کہ بیع شہرہ اجارہ سے
بہتر منہ پر چیز کا ملک جتنا ہے یا ملحقیت کے بدلے رکھا ہوگا اور یہ
سبب منفعۃ کا ملک جتنا ہے منفعۃ میں حق تعمیر کا ملک جتنا
بھی داخل ہو گیا۔

پھر مرنے والے کا حق خالی کی مذکورہ بات ہدایت کے ذریعہ میں لکھتے ہیں:

”الہ قال“ ”ودخل و منفعۃ“ ”لان منفعۃ منی
حق لعمرو و وضع الاحساب علی بعدہ بن و لا بدس
منہ بر منفعۃ منی کلامہ یل بقا وودخو و منیک منفعۃ
تسبب لہ من منیک منی الہ“ ”وصورۃ ملک من منی
منہ بملک حق الہ علی حد السطح مثلاً نکاد اور المراء
وہو لا سبب من (منشیۃ المذکور فی شرح المرنی) ص ۳۰ ج ۱

مرنے والے نے ”دخل فی منفعۃ“ اس لئے کہا کہ منفعۃ میں
رہنے میں گزروں کا حق اور دیوانہ لکھنے کے حق کو شامل
کے اس کے ظہر میں متعارف مقدار میں ضروری ہے یعنی تقدیر
ہدایت اس طرح سے ہے

”ودخل فی منفعۃ“ ”کہ منہ“ ”منفعۃ حق الہ“ کہ
ہے اور منہ ہے ”حق تعمیر“ کا ملک ”منہ“ کی صورت یہ

ہے کہ کوئی غلط دوسرے سے کہے: میں نے تمہارے ہاتھ اس سطح پر ملات قہر کرنے کا حق اتنی قیمت کے بدلے میں فروخت کیا اور حق سے مراد استغنیٰ ہے۔

حرمہ شامری نے "ایثارت لمذہب" میں اس کی تطبیق اس طرح کی ہے:
 "البيع لثمة معاينة شئ بشئ، وشرعاً عقد معاوضة مالية بمقدار ما عين، او مضمناً عن التأييد، كذا في بيع حق المهر، ووسع الا حاسب على عداد، وحق لثناء على الطح"

(الانوار المبرورة ص ۷۷، اس دوہیں، ص ۷۷)
 لذت میں ایک چیز کا دوسری چیز سے تبادل کا نام ہے لیکن اصطلاح شرع میں بیع کی تعریف یہ ہے: مالی معاوضہ کا عقد جس کے ذریعہ کسی چیز یا کسی منفعت پر واقعی ملکیت حاصل ہو جیسا کہ حق مہر اور دیوار لکھویں رکھنے کا حق اور سطح پر ملات قہر کرنے کے حق کو بیع

من نفسی عیون سے۔ بات ظاہر ہے کہ واقعی منفعت کا حق لثناء شامیہ کے نزدیک مال ہے جس کی خرید و فروخت جائز ہے

مثالبہ کا مذہب

لثناء مثالبہ کے نزدیک بھی یہی ہے سبکی کے یہاں کے مطابق مثالبہ کے یہاں بیع کی تعریف یہ ہے:

مبادلة عين مالية، او منفعة مباحة مطلقاً، بان لا تختص باحتياها بحال دون آخر كسر دار اربعة تمر بنرا، بعد هاء ای عين مثالبہ او منفعة مباحة مطلقاً۔
 بشرط صوری کتب یکتابہ از بصری و او بیع صوری
 از بکتاپ، و بصری دا آخری (مترجمین تھارٹ ص ۱۳۰ ج ۲)

”بج ایک بیت رکھنے والی چیز کا تارہ ہے یا مطلق مباح
 منفعت کا تارہ ہے جس کی اہمیت کسی ایک جان کے ساتھ مخصوص
 نہ ہو اور دوسری اہمیت رکھنے والی چیز مطلق مباح منفعت سے کہتے ہیں
 گھر کی گزہ گھر یا زمین کا حصہ جس میں کھواں کھودا جائے۔ فلان
 میں سے ایک کا دوسرے سے تارہ یعنی ایک طرف میں اہمیت اور
 دوسری طرف منفعت مباحہ، انفرادی تفریق میں تمام صورتوں
 کو شامل ہوگی۔ کتب کا کتب سے تارہ، کتب کا حق مرد سے
 تارہ، حق مرد کا کتب سے تارہ، ایک گھر کے حق مرد کا
 دوسرے گھر کے حق مرد سے تارہ“

مرد و امی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الافصال“ میں حج کی متعدد تعریضات ذکر کرنے
 اور کثیر اعتراضات کرنے کے بعد لکھا ہے

وقال فی الوحیز: ”ھو عیارة عن مملک عین سابقہ او
 مسعۃ مباحۃ علی التایید بقرض مالی“ وورد علیہ ایضا: الربا
 والقرض، وبالجسم، قل ان بسلم حد قلب، موقب: جو
 سادۃ علی او مسعۃ مطلقا، باجم حد کذلک علی التایید
 قیہما، بعیر ربا ولا قرض، وسلم“

(الا حاشی، سیرۃ الراح من اعیان الفقہاء، لوی ص ۲۱۰ ج ۳)
 ”الوحیز میں لکھا ہے کہ: ”بج“ اہمیت رکھنے والی چیز یا مباح
 منفعت کا دائمی طور پر مالی عوض کے بدلے میں ملک بنادینے کا نام
 ہے ”اس تعریف پر ربہ اور قرض کے زیر بحث، اعتراض وارد ہوتا ہے
 : خلاصہ کلام یہ ہے کہ کوئی تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے،
 میں کہتا ہوں کہ اگر اس طرح تعریف کی جائے کہ ”بج کسی چیز یا
 مطلق مباح منفعت کا ربہ اور قرض کے بغیر کسی دوسری چیز یا مطلق
 مباح منفعت کے بدلے دائمی طور پر ملک بنادینا ہے“ تو اعتراض
 وارد نہ ہوگا“

بسیاق نے کشف الغلط میں لکھا ہے:

"(و یصح ان یشتري بموافی ملک غیره) دارا کان او
 غیرها (و) ان یشتري (بمرفعی) حاطط بفتح باب (و)
 ان یشتري (بفتح ای) اوصی بفتح هاء (بشرط کون
 دنگ معلوم، لان ذلک شیء مقصور، فجارحه کالد و یصح
 ایضا ان یشتري (عبریه) یعنی علیه بنیاء موصوفاً (و
 لیضع علیه خشباً موصوفاً، لانه ملک للبیاع، فجارحه
 کالارض، یعنی "موصوفاً" ای معلوم، (و کذا لکن
 بیت) الذی یشتري علوی (غیر مبی) اذا وصف تعلو
 و السبل) لیکون معلوماً، و انما صح لانه ملک للبیاع، فكان له
 الاعتبار من شئ (و یصح من ذلک) ای مد کرمین التخلیذ
 بمرفی ملک غیره، او موصوفی حاطط بفتح باب، او مقفی
 ربه بفتح هاء، او علویت بیعی علیه بنیاء، او یضع علیه
 خشباً موصوفاً (صله ابداء) ای موبداً، و یوی مبی البیع
 - (و منی زال) اسیان او الخشب (فله عاده)
 لانه استحق ایضاً و یعوض (سواء زال لستوطه) ای سلوط
 البی و الخشب، او زال (لستوط العائد) الذی
 استجره مد لک (ان زال) (غیر ذلک) کلهما ایاه ..
 (وله) ای لرب البیت (الصلح علی زواله) ای ازاله
 العلو عن بیت (و) الصلح بعد انقضاءه علی (عدم عوده)
 سواء کان یا صاحبه به مثل العوض الذی صلح به علی
 وضعه او قبل او اکثر، لان هذا عوض عن المنفعة
 المستحقة له، فیصح یدفعها علیه"

(کتاب الفرائض، ص ۳۴۱، ۳۴۲ ج ۳)

کسی دوسرے کی ملکیت میں گزر گا، خریدنا جائز ہے، چاہے یا
 مکان ہو یا نہ ہو، خریدنا کسی دوسرے کی جائیداد میں روزانہ

ہوئی ہو جتنا مطلوبہ دے کر صاحب ملک سے علم فریاد بخا یا
اس سے کم پر صلح ہوئی یا اس سے زیادہ پر، کیونکہ یہ اس منفعت
کا عوض ہے جس پر اشتقاق بواسطہ ہو چکا ہے، لہذا جتنے پر روٹوں
راضی ہو جائیں گے پر صلح جائز ہے۔

ابن قدامہ مثالی فرماتے ہیں :-

”ولا يجوز ان يضي دكانه ولا يعرج وثناء ولا مباحاً على دواب
غيره لانه لا يذن اهلها .. وان صالح اهل الدواب من
دبلك في عوض معلوم جاز، وقال القاسمي وصاحب الشافعي :
لا يجوز لانه بيع للهوله دون الفراءه ولا انه يبيى ليه بادنهم،
صاوه كما لو اذوا له بغير عوض، ولا له ملك به، بجزا لهم الخ
عوضه كما عراره .

اد ثب هذا فلما يجوز بشرط كونها بخرجه معلوم لقدر
في التخرج والعلو، وهكذا الحكم ليه اذا اخرجه الى ملك انسان
معين لا يجوز بغير اذنه، ويجوز ما ذله عوض بغير هذا كالف معلوم
حقدار“ (الفتاوى للشيخ ترمذی، ص ۳۵ ج ۵)

مخبر راستہ (گلی) دوسری جانب نہ لکھا ہو اس میں چوتھہ عمارت
روشن ان کائنات، یہ عہد تھا اس گلی میں رہنے والوں کی اجازت
کے بغیر جاز نہیں ہے۔ اگر گلی والوں نے کچھ متعین عوض
لے کر اس بارے میں صلح کر لی تو جائز ہے، قاضی اور فقہاء شافعیہ
کہتے ہیں کہ جاز نہیں ہے کیونکہ یہ فضا کی حق ہے قرار کی نہیں۔
ہماری دلیل یہ ہے کہ جس طرح اگر گلی والے کسی مطلوبہ کے بغیر
اسے اجازت دیں تو جاز ہے اسی طرح مطلوبہ لے کر اجازت
دیجے کی صورت میں بھی جائز ہو گا کیونکہ وہ گلی ان لوگوں کی
ملکیت ہے اس لئے ان کے لئے اس کا عوض لینا جائز ہے جس
خرج قرار کا عوض لینا جائز ہو گا ہے۔

جب نئی بات طریت ہو گی تو یہ بات بھی جانتی رہے گی کہ جو اس شرط کے ساتھ ہے کہ گلی میں جو چیز پڑ جائے گا اس کی مقدار اور بلندی معلوم ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی متعین آدمی کی ملکیت کی جانب رو شددان وغیرہ پڑ جائے اور لکھنا چاہتا ہے تو بھی یہی حکم ہو گا کہ اس کی اجازت کے بغیر پڑ نہ ہو گا، اس کی اجازت سے جاتا ہو گا تو وہ اجازت بموضع ہو جائے اور بشرطیکہ اس کی مقدار معلوم ہو۔

ابن قدامہؒ بھی لکھتے ہیں کہ:

”ولا يجوز ان يفتحوا لمتاع الصرك طاقا ولا يبا الا ياتوا شريكه، لان ذلك انتفاع بملك غيره، وتصرف فيه با بصرفه، ولا يجوز ان يغير فيه وتدا، ولا بعدل عليه حائطا، ولا يستره، ولا يتصرف فيه نوع تصرف، الا ان تصرف في الدنط بما يصرفه ظلم يجر كضمة ولا يجوز له فعل شئ من ذلك حائطا، سواء بطريق الاولى، لانه اذا لم يجر بما له به حق، فليحيا لاص له به لولي، وان صالحه عن ذلك بموضع جاز“۔
(المشقق قلند، ص ۳۳۵ کتاب الصلح)

”مشترک دہلڑ میں شریک کی اجازت کے بغیر غریب یہ دروازہ کھولنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ دوسرے کی ملکیت سے التماس ہے۔“
دہلڑ میں ایسا تصرف ہے جو دہلڑ کے لئے نقصان دہ ہے، یہ نہیں جائز نہیں کہ مشترک دہلڑ میں بیچ جائے اور نہ ہی یہ جائز کہ دہلڑ کھڑی کرے اور نہ ہی اس دہلڑ کو اٹھانا جائز ہے۔ اصل یہ کہ مشترک دہلڑ میں شریک کی اجازت کے بغیر کسی قسم کا تصرف نہ کرے نہ کیوں کہ یہ دہلڑ میں ایسا تصرف ہے جو دہلڑ کے لئے ضرر مند ہے لہذا اس کا جائز نہیں ہو گا جس طرح مشترک دہلڑ توڑنا جائز نہیں، ایسے چڑی کی دہلڑ میں اس طرح کا کوئی کام کرنا

بدوحہ الی جائز نہیں ہو گا کیونکہ جب یہ تصرف اس دیر میں جائز
نہیں جس میں اس کا حق ہے تو جس میں اس کا حق ہی نہیں اس
میں تو بدوحہ اور بدوحہ الی ہو گا اور اگر عرصے کے کرید کو وہ کسی
تصرف کے لئے شریک یا چوری سے صلح کرے تو تصرف جائز ہو
گا۔

اسی تصرف یہ بھی لکھتے ہیں:

”ولا يجوز ان يعرض الطريق الى هذه هذه النعمه سواء
جعلها حاءا خطره او لم يعرضها مع انها لا يعبر
بذلك ولو لم يلح اهل القربى على ذلك بعد من حاد
(حول ما قبلہ ص ۲۵ ج ۵)

جو راستہ کر پا ہو اس میں اپنے لئے گناہ کو دنا جائز نہیں
ہے چاہے یہ گناہ پلش کے پانی کے لئے کھودا ہو یا پانی حاصل
کرنے کے لئے یا کسی اور مقصد کے لئے کھودا ہو البتہ اگر گلی
دالوں سے گناہ کھودنے پر مدونہ دے کر صلح کرے تو جائز ہے

ما کیہ کا مذہب

فقہائے مالکیہ کے یہاں بھی کی مشہور تقریب وہ ہے جو میں عرفہ کی طرف منسوب ہے وہ
یہ ہے

”بعد معاوضہ علی غیر ما قهر ولا صبح لہ“

(مواصبہ التلخیص للعقوبات ص ۲۵ ج ۴)

”بیع ایضا عقد موقوفہ ہے جو منافع پر کیا جائے اور یہی مدت
حاصل کرنے کے لئے کیا جائے

اس تقریب سے جہاد اور کریمہ راری بخش جائے گی کیونکہ کہنہ رنوں میں منافع
پر عقد ہوتا ہے بلکہ بھی اس صریح سے علاج ہے کیونکہ نقل مدت حاصل کرنے کے
لئے کیا جاتا ہے، اس تقریب کے ظاہری انداز اس مدت پر ولایت کرتے ہیں کہ کیا کیہ سے
شریک بیع یا دوسری شے سے بھی ہو سکتی ہے ہر شے کی حقوق کی نہیں ہو سکتی

عامر خطاب یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

ولا يجوز لصانع الهواء بيع ما على سطحه الا باذن البائع ولان
النقل على حائطه ولهم ماله ملك ما هو منه من
الهواء الا انه لا يتصرف فيه الحق البائع في الشئ

مراسب کتابیں ص ۱۷۷ ج ۲

”نفاخرید نے دے کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ پانی بھرت
کے لوہے کی خطاب کے حق کی چیزت کے بغیر کسی اور کے ہاتھ بیچ دے اس
لئے کہ لوہے والے مکان کا جو حصہ بھی اصل بیچ کی دیوار پر پڑے گا
اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نفاخرید نے دے دیا ہے
مکان کے لوہے کی خطا کا ملک تو ہو گیا لیکن دیوار پر جو حصہ دے لئے کا جو
حق بائع کا ہے اس کی وجہ سے وہ لوہے کی خطا میں تصرف کرنے کا
حق نہیں رکھتا۔

علامہ سبکی نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے :-

”بحرہ قول مالک شراہ طریقہ در رجل، وموضع حدود
من حائط يحتملها عليه اذا وضعها“

(المنہج والتمیز سبکی مباحث مصاب ص ۴۷۵ ج ۲)

”اہم مالک کے قول سے مطابق کسی شخص کے حائط میں راستہ
حرید اور کسی کی دیوار پر لگڑیاں رکھنے کی جگہ خریدنا جائز ہے بشرطیکہ
دیوار کی حد بند کی گئی ہو۔

اہم مالک کی حدود الکبریٰ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حق کے میں حق شرب کی بیچ بھی
جائز ہے چنانچہ الحدود الکبریٰ میں آیا ہے۔

”قبر۔ اوقیت لہ بہت شرب ہوم، اجوز ہذا ام لا؟

قال: قال مالك: يجوز شرب قوت: ما في بيت حطلي، بہت

اسلمہ میں شرب، رہنما فیہ ہوم میں اتنی عشر ہوم، اجوز

وہوہ ما کہ؟ قال: ہم قوت: ما في لم ايج اصلہ، وبکی

جب پھر منہ لٹھی، اور حالہ ہوئی بھلا صاف سے لہذا،
 میں یسٹنی ہوا، اچھو رہا، تو مول مالک، مال: ہم
 (مدرسہ انگریزی ص ۲۱ و ۱۲۳ ص ۱۰)

”میں نے عرض کیا کہ آپ کو کیا خیال ہے کہ اگر میں ایک
 دن کا حق شرب پھل تو یہ چار ہو گا یا نہیں؟ ہم مالک نے فرمایا کہ
 ہر روز میں سے عرض کیا کہ اگر میں نے چار حصہ پھل تو اصل حق
 شرب پھل دو حصہ میرے لئے رہا، ان میں ایک دن ہے کیا پھر
 بھی اس کی بیچ ہم مالک کے قتل کے اہل سے چار ہوگی؟ انہوں
 نے فرمایا کہ ہاں میں سے عرض کیا کہ اگر میں اصل حق نہ پھل
 بلکہ ایک دن کا پانی پھل مثلاً جب میرا دن آئے تو اس دن جتنا
 پانی ہو وہ بیچ دوں تو کیا یہ ہم مالک کے ترس کے اقتدار سے چار
 ہوگا؟ انہوں نے فرمایا ہاں:

میں مہربانی سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء، اہل کتب کے نزدیک حق حق
 جائز ہے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ ان مہدات کو عید کی بیچ پر محمول کر دیں جن کے ساتھ
 یہ حقوق حقیق ہیں اس لئے کہ حق شرب کی بیچ کو اس مسئلہ میں پانی کی بیچ سے مل کر
 کیا گیا ہے اور دونوں کو ایک ملک مہدات میں جائز نہ آیا ہے حالانکہ حق شرب کا حصہ حق
 مہدات ہے اور اس لئے بھی کہ عہد فطرت کی بیچ مالک کے کہہ ہوئی جائز نہیں ہے لہذا کہ تعبیر
 کی غرض سے جو چنانچہ مسندۃ انگریزی میں آتا ہے۔

”گفت: اور لیست ہی، مع عشرہ ادرع من موی عشرۃ ادرع
 من حوہ حوہ، اچھو رہا، تو مالک؟ قال: لا یجوز ہذا
 عسی، و انفع من منک نہ سیتہ الا ان ینسب نہ ساء
 سید، لا ان ینسب ہذا حوہ، فلا یسب نہ لک

(مسندۃ انگریزی ص ۵۵ ج ۱۱)

”میں نے عرض کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر ایک آدمی
 اپنی نصاب سے دس درہم کے اور کسی دس درہم کا بیچ دے تو کیا

ایسا کرنا امام ملک کے قول کے، قبلہ سے چار ہزار گز اونٹوں نے فرمایا
کہ میرے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں ہے مگر میں نے اس بارے میں
امام ملک سے کوئی بات نہیں سنی ہے، لہذا کہ اس بات کی شہادت
دی جائے کہ لڑکا امام اس جگہ عملت فقیر کرے تاکہ فقیر
اس کے اوپر عدت فقیر کر سکے تو پھر اس بیچ میں کوئی حرج نہیں
ہے۔

”علامہ زر جانی“ نے منفعت کی بیچ کو بھی بیچ کے قسم میں ذکر کیا ہے چنانچہ :-

کھیتے ہیں۔

”میسوع جع بیع و مح لا اختلاف انواعہ، کسب القس و بیع
الدین، و بیع الضمۃ“

(شرح الزر جانی ج ۱ ص ۲۵۰ ج ۳)

”بیع بیچ کی بیچ ہے حج اس واسطے لایا گیا کہ اس کی تلف

فیس میں خلا میں کی بیچ، دین کی بیچ، منفعت کی بیچ

”ان تمام عملوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن منافع کو ان عرفہ

نے بیچ کی تعریف سے خارج کیا ہے وہ موقت منافع ہیں جن کو بطور

یا کر لیا دہری کما جاتا ہے جس تک منافع سرمدہ (دائمی منافع) کا

تعلق ہے تو اس کی بیچ مانکیہ کے میں بھی جائز ہے۔ وائتہ بخاند

اعلم

احناف کا مذہب

فقہائے احناف کے میں بیچ کی مشہور تعریف یہ ہے ”بیع مال سے مال

کرنا“ (مذہب احناف ص ۲۵۴ ج ۵) اہل فقہاء نے یہ تعریف کی ہے ”لیک مرغوب چیز کا

دوسری مرغوب چیز سے بدلہ کرنا“ (بدائع الصنائع ص ۱۳۲ ج ۵) لیکن مرغوب چیز

سے مراد احناف کے میں مال ہی ہے کیونکہ علامہ کاملی جنہوں نے بیچ کی یہ تعریف کی

ہے انہوں نے دوسرے مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ ”بیع مال سے مال کے بدلہ کا عام

ہے" (بدائع معجم ص ۴۰ ج ۵) اسی طرح صاحب البدائع نے شرح معجمی ۱۰۰۲
میں ضرورت کی ہے کہ مرقوبہ چیز سے مال ہی مراد ہے۔

مال کی تعریف

مال کی تعریف میں فقہاء اہل سنت کی جہلتیں مختلف ہیں، ابن عابدین بھیجے

تھے۔

"المراد بالمال ما یسیر الیہ الطبع، ویسکون ذخارہ لوقت
الحاجۃ، و یعالیہ تہب بصول الدس سافہ او بعضہم،
و ینکون یسیرہ و ینکون الاکتع یہ سورعاً"

(رد المحتار ص ۳۳ ج ۲)

"مال سے مراد وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور
وقت ضرورت کے لئے اس کو ذخیرہ کرنا ممکن ہو اور بابت تمام
لوگوں یا بعض لوگوں کے مال بنانے سے محبت ہوتی ہے اور
"تقوم" بابت بنانے کے ذریعہ بھی ثابت ہوتا ہے اور شرمناک
سے اخراج یافتہ ہونے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے"

اس کے بعد ابن عابدین نے افلاکی تفسیر سے نقل کیا ہے۔

"لعل اسم یغیر الآدسی علی المصانع الآدسی، ویسکون
امراہ و المصروف فیہ علی وجہ الاختیار"

(رد المحتار ص ۳۳ ج ۲)

"مال اس غیر انسانی کائنات سے جو انسان کے مصلحت کے لئے
پیدا کیا گیا ہو اور اسے اپنی حفاظت میں لے لیا ہو اس میں اپنی مرضی
سے تصرف کرنا ممکن ہو"

نہیں وہی قہرہوں میں سے کوئی تعریف ایسی نہیں ہے جو بیچ کو عید میں منحصر
کرتی ہو اور حقوق یا دانی منافع کو صرفاً بیچ کی تعریف سے نقل دیتی ہو لیکن البدائع
کے مصنف عابدین جیسے کسی نے بعضی اللہ عزوجل شرع میں ایسی تعریف کی ہے جو بیچ

کراہیل میں محمد اسد سر ریختی ہے چنانچہ وہ سمجھتے ہیں ۔

”و سر دہ لعل عین بجزی صبح استانس والا ہندوں“

(بدھ فلسفہ، پاماشی، مجلہ الزہری، ص ۲۶۲)

مل سے مراد وہ عین (ملوئی) در گھڑی چیز) ہے جس کے

پڑے ہیں لوگوں کے درمیان رعیت اور حرم پائی گئے اور اس

کا سنبھل بایا جاو

مل کی تعریف میں اس بات کی ضرورت کہ وہ عین میں سے ہون چاہئے، اگرچہ

حسنی کے علاوہ کسی اور ملنی تھیہ کے یہاں اتنی وضاحت سے نہیں ملتی تھیں تاہم

تقریباً : حرف کے کلام اور اس کی تعریفات سے یہ بات مستسط ہوتی ہے کہ مل کی

تعریف میں جنیت ان کے میں ٹھون ہے سی لئے یہ مصلحتاً بڑا تھانہ ان تعریفات پر تنقید

کرتے ہوئے مل کی ایک دوسری تعریف کی ہے وہ سمجھتے ہیں ۔

”الذی : ہو کل عین اب و صبح با دیدہ ہیں خاص“

”نقد (اسلامی و دہ سے بوجہ مرحلی ص ۳۳۵ ج ۲)“

”مل مراد ہیں سے جو لوگوں کے درمیان ملوئی قیمت کھڑو“

میں دونوں تعریفات کا احاطہ یہ ہے کہ مل ملوئی چیزوں میں محدود ہو، مثلاً وہ

تھوڑی خورد و شراب، ہوس کے لئے لقمائے استغنائے مرغ اور حقوق بجز وہی بیع جاوہ

و۔۔۔ صراحت کی ہے قضاائے لایب سے صرف یہ کہ اس معنی کی شیخ مائوس

ہے ۔ کا مل سمجھتے ہیں

”سین و صوبہ ہیں رحلی جلد ۱ جامع بہ صاحب اسو سہوہ بہ بحر لاب اللہ“

(ردائع الفصائل ص ۱۲۵ ج ۵)

اگر قریب آدمی کی یہ چوک مشرق ہے اور دوسرے آدمی کی اپنی کھڑو اور وہی مشرقی صدم

اوہی کے بعد لوہر کی مزل کے گھڑے پہ لای مشرق رہا آوہ ملوئیس سے کچھ لقمائی میں

ہے ۔

”صاحب ہدایہ مکتبہ سر مشلا میں لای لقمائی لای تھانہ“

(مجمع احمد ص ۲۰۲ ج ۵)

ملکی مراد یہ“

اصل راستہ اور پرندہ کی فتح۔

۲۔ راستہ چلنے کے حق اور اپنی مثالے کے حق کی فتح۔

اگر پہلی صورت مرد ہے تو دونوں مسئلوں میں لڑائی کی وجہ یہ ہے کہ راستہ معلوم ہے اس لئے کہ اس کی لہریں سوچ و ذاتی معلوم ہے اور دین بستی کی جگہ غیر متعین ہونے کی وجہ سے محسوس ہے۔ اس لئے کہ یہ نہیں معلوم ہے کہ پانی کتنی زمیں کو شعلوں کرے گا۔ اگر دوسری صورت ہے تو حق مرد کی فتح کے بارے میں دو روایتیں ہیں جس روایت میں حق مرد کی فتح کو جانتا گیا ہے اس کی پہلی حق مرد کی فتح اور حق مسیبل کی فتح کے درمیان فرق یہ ہے کہ حق مرد معین و معلوم ہے کیونکہ اس کا تعلق معین جگہ سے ہے یعنی راستہ۔ جہاں تک بھت کے پرندہ کا تعلق ہے تو اس کا تعلق حق تعالیٰ کے شل ہے اور زمین کا حق مسیبل محسوس ہے کیونکہ اس کا کل محسوس ہے اور ایک روایت کی بنیاد پر حق مرد اور حق تعالیٰ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ایسی چیز سے متعلق ہے جو باقی رہنے والا نہیں یعنی عملیات۔ لہذا حق تعالیٰ کے متعلق ہر شے اور شے اور باقی رہنے والی چیز سے متعلق ہے یعنی زمین سے لہذا حق مرد زمین کے مشابہ ہو گیا۔

علامہ ابن امام نے اس فرق پر یہ اعتراض کیا ہے کہ فتح جس طرح باقی رہنے والا چیز کی جتنی ہے اسی طرح باقی نہ رہنے والی چیزوں کی بھی جتنی ہے اس کے باقی رہنے والے اسیان اور باقی نہ رہنے والے اسیان میں فرق کرنا درست نہیں، پھر ابن حزم نے ایک اور فرق بیان کیا ہے یہ ہے۔

ماحق المراد متعلق بوقتہ الارض، وہی مال ہو عین، وما
يتعلق به يكون له حكم العین، اما حق التسلی متعلق بتمتق
بالبواء، وهو ليس بعین مال

(فتح القدیر ص ۲۰۹ ج ۵)

کہ حق مرد زمین سے متعلق ہوتا ہے اور زمین ایک عین مال ہے جو طوبی اور محسوس ہے لہذا اس سے متعلق حق کو بھی عین کا حکم حاصل ہو گا۔ اس کے برخلاف حق تعالیٰ سے متعلق رکھنے والا حق ہے اور فضا عین مال نہیں ہے۔

فقہ ہو الیٹ لے، روایت کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے اس میں حق مرور کی بیج کو
 ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے کہ حلق ہمر کی بیج جائز نہیں ہوتی۔ لیکن "قدرا لحد" میں
 ذکر کیا گیا ہے کہ اکثر مشائخ نے جو اس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ "ابن ملبون" اس
 کے تحت لکھتے ہیں۔

"قوله" وہ حد عامة المشايخ "قال" سے نہجاً:
 وهو صحيح، وعنه الفتوى، بشراب والعرق بينه وبين
 حق التمتع حيث لا يجوز، حران حق المرور حتى يتعلق
 بقرنه الا رس، وهي ما هو عجزه، فلهذا يتعلق به حكم
 لعينه اما حق التعلق فتعلق به وهو ليس بهيئاً سال
 (در لحد ص ۱۲۷ ج ۳)

صاحب "قدرا لحد" ۲ قتل "وہ لحد عامة المشايخ" کے
 اسے میں "مختلف" لکھتے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ
 ہے، حق مرور اور حق تعلق ہر ناجائز ہے ان دونوں کے درمیان فرق
 یہ ہے کہ حق مرور ایسا حق ہے جن میں سے حلق ہے لحد میں جلی
 مل ہے، لہذا اس سے تعلق رکھنے والے حق کو بھی میں کا حکم
 حاصل ہو گا اس کے برخلاف حق تعلق لغا سے حلق ہے اور لغا
 میں مل میں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مشائخ فقہاء اہل حق کے نزدیک راجح
 یہ ہے کہ حق مرور کی بیج جائز ہے۔ کیونکہ حق مرور میں سے تعلق رکھنے والا حق ہے لحد
 بیج کے جائز ہونے میں اسے بھی میں کا حکم حاصل ہو گیا، اس اصل کی بنیاد پر مناسب یہ
 تھا کہ میں پر پانی بمانے کے حق کی بیج جائز ہو کیونکہ یہ بھی ایسا حق ہے جو میں سے تعلق
 ہے یعنی زمین سے لیکر فضا کے حق تک پہنچنے کی بیج کو منع کیا ہے۔ کیونکہ پانی مانے کا
 عمل مجمل ہے اس لئے منع نہیں کیا کہ وہ حق مرور کی بیج ہے جیسا کہ صاحب "ہدایہ" کی
 بیان کی ہوئی طے سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس ضد کا قصہ یہ ہے کہ اگر پانی بمانے کا عمل
 متعین کر دینے سے جماعت اور ہر طے اور پانی اس متعین عمل سے تجاوز نہ کرے تو حق

مسئلہ کی لکھ بھی ہزاروں حق شرب کی حق

حق شرب کی حق کے بارے میں بھی فقہائے اربعہ کے اہل عقل میں چنانچہ
حق مسلک کی ظاہر ولایت یہ ہے کہ حق شرب کی حق ہزار نہیں ہے۔ پھر بس سے مشرق
نے عرف کی بنیاد پر حق شرب کی حق ہزار ہزاروں ہے۔ "والاعتدال" وغیرہ میں عدم
جواز پر فہمی ہے۔ لیکن ظہر سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جن فقہاء نے حق شرب کی
حق کا عرف قائم ہونے کی باوجود اس کے جواز سے منع کیا ہے جن حضرات نے خود کو
جہالت کی وجہ سے منع کیا ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ حق شرب ملی نہیں۔

چنانچہ امام سرخسیؒ لکھتے ہیں :-

"بمع شراب فسد، فانه من حقوق المسبوع بمنزلة
الأوصاف، فلا يفرق بالبيع ثم هو مجهول في نفسه غير مقدور
لتسليم، لأن البائع لا يدري ابغرى اسماء م لا؟ وليس له
وسعه اجراءه قال: "وكان شيطنا الا سام يهكي عن
مناده انه كان يفتي بجواز بيع المشروب بدون الا رض،
و يقول: فيه عرف طاهر في ديارنا مبسوط، فانهم يبيعون
اسماء" فطهر العرف الظاهر كان يفتي بجوازه، ولكن العرف
ما يعتبر فيه لا تمنع بعلاقه، وانتهى عن بيع لعرض
بمختلف هذا العرف فلا يعتبر"۔

(مجموع الفتاوى، ج ۱۳، ص ۱۳۵)

"حق شرب کی حق فسد ہے، کیوں کہ حق، حقوق میں
سے ہے اور حق کے حقیقی حق کے اوصاف کے درجہ میں ہیں فقہاء
طبیحہ اس کی حق نہیں کی جاسکتی پھر حق شرب ہی فسد محمول ہے
اس کے حوالہ کرنے پر قدرت نہیں کیوں کہ مانع جانتا ہی نہیں کہ
پانی ہلکی ہو گیا نہیں؟ اور پانی جاری کرنا اس کے اختیار میں
نہیں۔ اور ہرے شاعراہم اپنے مسئلہ سے نقل کرتے تھے کہ "۔

دین کے بغیر حق شرب کی کچ کے حوالہ کا نقل دیا کرتے تھے اور
 فرماتے تھے کہ اس کے بار میں ہوسے وید "نفس" میں واضح
 عرف محدود ہے کہ لوگ پانی پیچتے ہیں۔ "غرض یہ کہ واضح عرف
 کی بنیاد پر حق شرب کی کچ کے حوالہ کا نقل دیا کرتے تھے لیکن
 عرف کا اعتبار ان جگہوں پر ہوتا ہے جہاں عرف کے خلاف نص
 محدود نہ ہو اور کچ لوہے سے ممانعت والی حدیث اس عرف کے
 خلاف صحیح و معتبر نص ہے لہذا یہ عرف قائل اعتقاد نہیں
 ہے۔"

ام سرعسی نے ہم حوالہ کے دو اسباب دیے تھے پہلا اسباب یہ ہے کہ
 شرب کچ کے حوالہ میں یہ ہے لہذا مسئلہ اس کی کچ میں ہو سکتی ہے اور اسباب یہ ہے
 کہ شرب کی کچ میں دعوہ کو نہ جملت ہے اور جب جائز کئے والوں نے عرف ظاہر سے
 استعمال کیا تو ام سرعسی نے ان کے دو میں صرف خود رجحان کی بات ذکر کی۔ اور
 لکھا کہ عرف میں اس کی ممانعت نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے اس خود کو جائز کہا جائے۔
 جس کی نص میں ممانعت آئی ہے، یہی لہذا کہ عرف اس قائل نہیں ہے کہ اس کی
 وجہ سے حق کی کچ جائز ہو۔

ابن تیمیہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے چنانچہ دیکھتے ہیں:

"ثم بقدر انه حظ من الماء فهو يجهل مقدار فلا يجوز فيه
 وهذا وجه متبع مشايخ بغدادى بعده مفرداً"

(مجموع الفتاوى ج ۲۰ ص ۵۵۲)

"پھر اس فکر پر کہ "شراب" پانی کے ایک حصے کا نام ہے
 جس کی مقدار معلوم ہے لہذا اس کی کچ جائز نہیں ہوگی اس وجہ سے
 مشائخ بغدادی نے مسئلہ اس کی کچ کو منع کیا ہے۔"

"پانی" کی ممانعت ابن تیمیہ سے بھی رد ہو سکتا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"والماء مجزئ الشرب و عدمه ظاهر الرواية ليعلم انه،

لا باعتبار انه ليس بماء" (مجموع الفتاوى ج ۲ ص ۵۵۲)

”طبر الروایت میں تھا ”شرب“ کی بجائے کو جماعت کی وجہ سے
 بجا کر کیا ہے اس وجہ سے نہیں کہ ”شرب“ بل سہا
 ہے۔“

مأم سرحدی ”نے دوبارہ یہ مسئلہ کتاب التمرارہ میں فریادہ تفصیل کے ساتھ
 لکھا ہے اور اخیر میں کج شرب کو عرف کی وجہ سے بجا کر کہنے والے مشن متاخرین کا قتل
 ذکر کیا ہے اور ان کے قتل پر کوئی تنقید نہیں کی ہے۔
 چنانچہ لکھتے ہیں۔“

وبعض المتأخرین من مسایعنا رحمہم اللہ اضرأنا بمع
 الشرب وان لم یکن لہ ارض للعدۃ لاطاہرہ فیہ وبعض
 البلد وہو عادیہ معروفہ بسف قابوا ایما حوز
 الاصناع للتعامل ہواں کذلک القیاس یا بلکہ یکنلک بمع
 الشرب بدوہ الارض“

(مجموعہ سرحدی ص ۱۸۱ ج ۲۳)

”مشن متاخرین میں سے بعض نے شرب کی بجائے کو قتل کا فتویٰ
 دیا ہے، اگرچہ اس کے ساتھ مشن کی بجائے کی جائے، ان حضرات
 نے یہاں بعض شہوں کے عرف کی بنیاد پر کہ ہے چنانچہ عرف شرب
 کی بجائے ”سف“ کی معروف عادت ہے، ان حضرات نے فرمایا
 ہے کہ استعمار کو تعال کی وجہ سے بجا کر کیا ہے اگرچہ قیاس
 کا قائل اس کے خلاف تھا۔ اسی طرح زمیں کے بغیر شرب کی بجائے
 بھی عرف کی وجہ سے بجا کر ہو گئی۔“

فقہہ احناف نے کج شرب کے بدلے میں جو کچھ لکھا ہے اس سے تحقیق کے
 سلسلہ میں یہ دیکھا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے جو حق مردودہ حق تسمین کی بجائے کے مسئلہ میں
 اس کی بحثوں سے معلوم ہوتا ہے اس کاغذ صریح ہے کہ ”حق اگر کسی عین میں سے متعلق
 ہو تو اس کی بجائے ہوگی بشرطیکہ وہاں کوئی شیخ مثلاً خود اور جماعت وغیرہ نہ پایا
 ہو۔“

بعض متاخرین اصناف نے لکھا ہے جن حقوق کی حق ہمارے نہیں ہے مثلاً حق تعالیٰ حق مسئلہ حق شرب اور حق مسئلہ لینا بھرنی حق تو ہمارے نہیں، لیکن صبح کے اٹھنے پر لڑا کا عرض پڑتا ہمارے ہے۔ غلام غلام نامی "ملی کے بدلہ میں رکھنے سے رہبر داری کا مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"انوں" وعی دکر وہ میں حوار لا عیاض عن الحقوق
 اسجودہ عن یسعی ان یجوز الا عیاض عن حق اسجودہ
 وعن حق الشرب وعن حق المصی بالان فہم الحقوق
 م تک لا یجوز لہم لا حق دفع الضرر عنہم بل تسب لہم
 اہل حق شرعی صاحب حق الملو اذا اہلہم عودہ فاولا ان
 بہ حق اعادہ کہ کتا لعیاض صاحب لیسعل فاذا رزل عنہ
 سیرہ بالان بطوہ یسعی ان یجوز لک عن وجہ الفراع و
 الصالح لا علی وجہ الفیج کہ جار لفرول عن الوعد لک و
 یجوز لا لک صاحب حق بطوہ قد یجوز عن اعدہ
 عودہ بطوہ یجوز لک بہ علی وجہ الہی ذکر فہم بنضر
 لیساعل و یجوزہ والہ سبحانہ اعلم

"میں کہتا ہوں کہ حقوق مجرورہ تابعی کی صورت میں عیاض
 یعنی کا جو بڑے نفعاء نے ذکر کیا ہے اس کی بنیاد پر مناسب ہے کہ
 حق نفس حق شرب اور حق مسئلہ کا عرض ملے نیز بھی ہمارے ہو
 کیونکہ یہ حقوق اصحاب حقوق کے سے دفع ضرر کے لئے حجت
 نہیں ہوتے ہیں بلکہ اصحاب حقوق کے لئے ان حقوق کا ثبوت
 ابتداء حق شرعی کی بنا پر ہوا ہے لہذا جس شخص کو حق ملو حاصل ہے
 اگر اس کا ملو منہدم ہو جائے تو سے دوبارہ ملو کی قبیر کا حق ہے
 جس طرح پہلے اس کا ملو تھا لہذا جب وہ شخص جس مل کے بدلے
 میں دوسرے شخص کے لئے ملو سے دستبردار ہو گیا تو مناسب ہے
 ہے کہ صلح کے طور پر یہ مل بھی ہمارے ہونے کے طور پر جائز ہو جس

لے رہے ہیں وہ طائفہ دیگر۔

کے حق سے دستبردار ہوا جاتا ہو۔ یہ خصوصاً اس وقت جب کہ حق عموماً بالخاص ہوتا ہے کہ ہو کر عمومی دودھ شیر سے عاز ہو، کیونکہ اگر نہ کرے گا تو اسے ہلا کر پیتے ہیں اس کے لئے حق عموماً کا خاص لینا عارض ہو گا تو اسے ضرر پہنچے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

یہ ان بحثوں کا حاصل ہے جو میں نے منافع کی بحث اور امین سے تعلق رکھنے والے حقوق کے مسئلہ میں فقہاء احناف کے یہاں پائی ہے۔

اس فروع کے حقوق کے احکام کا خلاصہ

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو فقہی مبدعیں اور ذکر کی گئیں ان کا خلاصہ یہاں درج کر دیں۔

(۱) — فقہ کی تعریف کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے فقہاء شافعیہ اور مثلاً صحیح کے یہاں ہونے کی شرط نہیں لگاتے بلکہ منافع "موجودہ" (واقعی منافع) کی بحث کو بھی جائز قرار دیتے ہیں فقہاء مالکیہ کی بعض فروع سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) — فقہاء احناف نے اگرچہ بحث میں صحیح کے یہاں ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن ان لوگوں نے حق عموماً کی بحث جائز کر دی ہے اور عوارض کی علت یہ بیان کی ہے یہ ایسا حق ہے جو عین سے متعلق ہے مثلاً اجازت میں اسے عین کا حکم حاصل ہو گیا۔

(۳) — اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امین سے تعلق رکھنے والے حقوق کا احناف کے یہاں وہی حکم ہے جو امینان کا ہے یعنی حقوق کی بحث جائز ہے بشرطیکہ اس میں بحث سے کوئی اور مانع موجود نہ ہو مثلاً دعوہ کو اور جہالت

(۴) — جو حقوق امین سے تعلق نہیں رکھتے مثلاً حق نمائی ان کی بحث احناف کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن لزوم صلح ان کا عارض لینا جائز ہے جیسا کہ بعض فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے۔

ان جملوں نکات کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو حقوق عموماً امین سے تعلق رکھتے ہیں ان کی بحث اگرچہ عموماً کے نزدیک جائز ہے۔ احناف کے نزدیک جائز نہیں، فقہاء احناف نے کہا کہ حقوق مجردہ کا عارض لینا جائز نہیں لیکن یہ حکم احناف کے نزدیک

میں عموم کے ساتھ نہیں ہے جس کا الفاظ سے وہم ہوتا ہے، بلکہ فقہاء احناف نے اس حکم سے اعیان سے قطع کر رکھنے والے بعض حقوق کا استثناء کیا ہے اور بعض ایہاد و اصول میں داخل کرنے میں عرف کو براد رکھا ہے اس لئے کہ جیسے کہ ابن عابدینؒ نے کہا ہے کہ لیت لوگوں کے مل بٹانے سے طہت ہو جاتی ہے تو "حق" جب عرف میں نیست رکھنے والے مل بٹانے گئے ہیں اور لوگ ان کے ساتھ اصول والا معاملہ کرتے ہیں تو اس کا بیخ بھی و بیج دہل شرطوں کے ساتھ جاز ہونی چاہئے۔

(۱) وہ حق فی الحال عین ہو مستقبل میں متوقع نہ ہو۔

(۲) وہ حق صاحب حق کے لئے نہ ہو نہ عین ہو نہ بعض رفع ضرر کے لئے ثابت نہ ہو۔

(۳) وہ حق دیا ہو نہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو سکے۔

(۴) — تحدید کرنے سے اس حق کی تحدید ہو جاتی ہو لاؤ، غرر و جہالت کو مستلزم نہ ہو۔

(۵) — وجود کے عرف میں بین دین کے سلسلہ میں اس حق کو اہل حق و اہل حق کی حیثیت حاصل ہو۔

حق سببیت

حق سببیت کا مطلب یہ ہے کہ اس حق کی سببیت کا ہم "حق اسببیت" کا نام دے سکتے ہیں "حق

اسببیت" سے مراد یہ ہے کہ اس کا اصل جبر سب سے پہلے قاضی ہونے اور وجہ سے

فرائض کو تکلیف دینے کا جو حق باہر مل کے ساتھ جو خصوصیت حاصل ہوتی ہے اسی کو حق

اسببیت کہتے ہیں، مثلاً اللہ زمین کو تلال و تہا میں استعمال بنانے سے لگ جتنے کا حق حاصل

ہو جاتا ہے۔

نہیں فقہاء شافعیہ اور حنبلیہ نے اس حق کی قطعاً کاست بھی کر کیا ہے اور اس

بابت یہ تو تمام فقہاء کا اجماع ہے کہ انسان بحر و دریا، تہا و زمین کو تلال استعمال بنانے سے

اس کا ملک بن جاتا ہے صرف آثار و زمین میں بحر کا لہر سے انسان کو ملکیت حاصل نہیں

ہوتی، البتہ حق ملک حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ جس شخص نے کسی زمین میں بحر و غیرہ کا لہر

کر رکھا ہے اس میں کو تلال ملکیت بنانے کا اور دریا کے تہا بنانے میں تہا و

دریا کا لہر اس میں کو تلال ملکیت بنانے کا اور دریا کے تہا بنانے میں تہا و

ہے فقہاء شافعیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ چتر گزرنے سے قبل کاشت بنانے کا حق
حق انسان کو حاصل ہوتا ہے اس حق کی قطع جائز ہے یا نہیں علامہ رملیؒ "مساجد
المعتصع" میں تحریر فرماتے ہیں:

"من شروع فی عملی مساجد و امیامہ، کھنجر لاساس،
او علم منی عہدہ یحسب عجارا، او غیر حسنہ او مع راجہ، و
خطا خطو، مستحب علیہ فی ہذا، لہذا یہ مباح، بشرط کہ وہ
بشرط کہ نہ رتا و نہ راجی، نہ رتا، نہ راجی، وچند ہو حق بہ
من غیر احتیاطا لاملاک، لیکن الاصح انہ لا یصح عہدہ ولا
عہدہ، کما دلتہ الماوردی، و علاوہ ذلک اوصی، لہذا میں یہ غیر
مانک، منی الامتک لا یباع کحق السعیدہ والنالی یصح
عہدہ و کما بہ باع حق الامتصع من"

(مساجد المعتصع رملی: ۵۳۳)

"جس شخص نے قبل استعمال بنانے کا عمل شروع کیا لیکن
سے عمل نہیں کیا مثلاً نہ کھودی یا پتھر نصب کر کے یا ٹکڑیاں گار
کر یا سینٹر نہ بنا کر یا خط کھینچ کر کسی زمین پر نشان لگا دیا تو دوسرے کے
نئے وہ زمین ممنوع ہو جاتی ہے یعنی اس کے اس عمل کے نتیجہ میں
دوسرے کے لئے اس میں تصرف کرنا ممنوع ہے جس میں اس ممانعت
کی شرط یہ ہے کہ اس نے اپنی زمین پر نشان لگا دیا ہو جو اس کی
ضرورت کے بقدر ہے اور جسے قبل استعمال بنانے پر وہ فی الحقیقت قادر
ہے اس صورت میں وہ شخص دوسروں کے مقابلے میں بدرجہ اعتبار
ہو گا لیکن وہ زمین اس کی ملکیت نہیں کہلائے گی لیکن دیا اور صحیح
ہے کہ اس شخص کے لئے اس حق اور اختصاص کا بہ طور پر
کرتا صحیح ہو گا جیسا کہ ماوردیؒ نے لکھا ہے (دوسری کے برخلاف)
کیوں کہ یہ بات صحیح ہے کہ وہ شخص ملک نہیں ہے (بلکہ
حق ملک صرف حاصل ہوا ہے) اور حق شفعہ کی مراد حق

تملیک کی حق معجز نہیں ہے۔ اور دو سرائوں یہ ہے کہ اس کی حق
دست ہے

المجموع شرح المہذب میں ہے کہ

”وان تعدل من موات و هو ان یشرع فی حیاء ولم یتم
صاوا حق بہ من خیر ... وان ظلم الی غیرہ صار النقی الحق
... وان امت اسفل ملک الی وارثہ لانه حق ملک
نسبہ فانقلی فی وارثہ کالتعمد وان یاعد بعد و حیا
احد ہما و مرفوں ای اسحاق، انه یصح لانه ما راق حق بہ
ملک بیعہ و الثانی انه لا یصح، و هو المذهب، لانه
یمکنہ بعد، فلم یملک بیعہ کالتفیع قس الا بعد

(نکتہ المجموع شرح المہذب ص ۱۴ ج ۲)

اگر کسی شخص نے انوارہ زمین پر پھر کے ضمانت لگائے یعنی
اس نے زمین کو قتل استعمال ہونے کا اس شریعت یا لیکن ایسی شکل
نہیں کیا تو وہ دراصل کے مقابلہ میں اس زمین کا زیادہ حقدار ہے
۔ اور اگر اس نے لپٹا یہ حق دوسرے شخص کی طرف منتقل کیا تو
دوسرا شخص اس کا زیادہ حقدار ہو جائے گا۔ اور اگر اس شخص کا
انتقال ہو گیا تو یہ حق اس کے وارث کی طرف منتقل ہو گا کیونکہ اس
شخص کے لئے حق تملیک ثابت ہو چکا ہے۔ لہذا اس کے مرنے
کے بعد یہ حق وارث کی طرف منتقل ہو جائے گا جس طرح حق
شغل منتقل ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے یہ حق بیچ دیا تو اس کے
بارے میں دو قائل ہیں، پہلا قائل جو اہل حق کا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ حق
بیچ ہو جائے گی کیونکہ جب وہ شخص اس زمین کا حقدار ہو گیا تو اس کی
فرد حق کا ملک بھی ہو گیا۔ دو سرائوں یہ ہے کہ یہ حق معجز۔ ہو گی یہی
اصل مذہب ہے اس لئے کہ یہی وہ شخص اس زمین کا ملک ہوا ہی
عین ہے لہذا اس کی لڑ خلی کا بھی ملک نہیں ہو گا جس طرح تفصیل

مکن مالک ہو۔ سے پہلے اس کے بیٹے کا اختیار نہیں رہتا
 خلیفہ شرعی نے فقہ ہے کہ ابو، یعنی اس حق کی بیچ کو جاری کرتے وقت حسب
 یہ بین کی ہے کہ یہ حق انھیں کی بیچ ہے جس طرح فقیر اور رہائش کے لئے گھر کی ہوگی
 بیچے والے مکان کی بیچ کے بغیر جاری ہوئی ہے (سنی مساجد ص ۳۰۰ ج ۲)
 اسی طرح فقہانہ حوالہ ہے اس مسئلہ میں یہ قول و نقل کرتے ہیں، ایک فقہ حوالہ کا
 اور دوسرا عدم حوالہ کا، موقوف ابن قدامہ لکھتے ہیں

”ومن فحضر صداق وسرع في ابله ولم يتم وهو اهل به،
 عن النبي صلى الله عليه وسلم من سبق من صد سبق فيه
 مسلم فهو حق به، وزاد ابو داود قال هله اي غيره صا وانزل
 اهل به لان صاحب الحق كره به وقال من اقتضى الى
 وافته، فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك خطا او
 مالا فهو لورقه، و... بعده يصح ولا يصح ملكه، و...
 يصح بيعه، انصح، سمعه، و... يحنل حواريه، لانه
 سار حق به“

(مکمل سنن ترمذی ص ۳۵۰ ج ۲)
 ”جس شخص نے ملکہ زمین پر نشانات لگائے اور اسے قبضہ
 استعمل ہوتا شروع کیا، لیکن ابھی مکمل نہیں کیا وہ شخص اس زمین کا
 دوسروں سے زیادہ حقدار ہے کیونکہ یہی اُمرم صل اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا ہے جس شخص سے اس جہ کی طرف ہیقت کی جس چیز کی
 طرف کسی دوسرے سلطان سے ہیقت نہیں کی، وہ اسی چیز کا
 زیادہ حقدار ہے (ابو داؤد) اب اگر اس شخص نے کسی دوسرے کی
 مراد میں مکمل کی تو دوسرا شخص اس میں کا زیادہ حقدار ہوگا
 کیونکہ صاحب حق سے اسے بچے پر ترجیح دی ہے اگر اقرار میں یہ
 نشانات لگائے والے شخص کا اختلال ہو گیا تو وہ زمین اس کے حقدار
 کی طرف منتقل ہو جائے گی، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرایا کہ جس شخص سے کوئی حق یا مل جھوٹا، وہ اس کے ورثاء کا ہو گا اگر وہ شخص اس میں کوئی حصہ تو یہ پتہ چلے گا کہ جس سے کیا کہ۔
 یہی وہ اس زمین کا مالک نہیں ہے لہذا اس کی بیچ بیچ نہیں ہوگی جس طرح حق شفعہ کی بیچ بیچ نہیں ہوتی۔ ہر ملت کا بھی حق ہے کہ اس کی بیچ کو جائز کر دے، کیونکہ وہ اس زمین کا سب سے زیادہ حقدار ہو گیا ہے۔

مرداری رحمت اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”ومن تحريم ما لم يملكه وهو ممنوع به، ووارثه بعده ومن يملكه اليه بلا مراع، (پس نہ بچہ، ہو اس صاحب، وعلیه لأصحابه، حرم بهی الوجه، وغیره و لا یصل لمسی، والتبریع، وشرح الحنفی، وری سجد، وانفروع، والناس، وغیرهم

رفیق، بجورلہ بچہ، و هو احتمال لابی العصب، و اطفالهم، البحر، والرعایتیں، و بدوی السبع

(تفصیل سرانی میں ۱۶۳۶ ج ۱)

جس شخص سے کسی فرد، نہیں کو گھیر کر اس پر نشانات لگائے وہ اس زمین کا مالک نہیں ہوا۔ لیکن وہ شخص اس زمین کا سب سے زیادہ حقدار ہے اور اس کے بعد اس کا وارث حقدار ہے، اسی طرح وہ شخص بھی جس وارث سے جس کی طرف یہ شخص اس زمین کو خراج کے بغیر منتقل کرے۔ لیکن نشان لگائے اسے شخص کے لئے اس زمین کی بیچ جائز نہیں ہے۔ لیکن مذہبِ درست ہے اور اسی مذہب پر امام ابن حنبل کے متابع میں ”الموسیر“ وغیرہ میں اس کو حرام کے ساتھ بیان کیا ہے، الحنفی، شرح المیسر، شرح الطحاوی، شرح ابن منہا، الفروق، المتفق وغیرہ میں اسی قول کو ترجیح دی گئی ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس شخص کے لئے زمین کی بیچ جائز ہوگی، اور

محض سب کا ایک قتل ہی ہے، معذور، ارمہائین اور اٹھادی
 الصغیر میں دونوں القتل کو کسی ایک کی ترجیح کے بغیر ذکر کیا
 ہے۔

مسئلہ شائع اور مسئلہ جہلی دونوں میں رائج کی ہے کہ حق ملک کی کچھ
 چار نہیں ہے جس کا مطلب میں سے "بہتلی" نے ذکر کیا ہے کہ عدم جو صرف بیچ کے
 مسئلہ میں ہے لیکن دست برداری اور صلح کے طور پر حق ملک کا عرض بنا چار
 ہے۔
 علامہ ہوتی تھے ہیں:

(ولیس له) ای میں قلنا نہ احوں ہشتی من دلک الہاں
 (یہیہ) لانہ لم یملکہ کعن الشیعة من الاخذ، و
 کعن سبق الی مباح لکن الترویل عنہ بعوض ا علی وجہ
 البیع حاضر، کما ذکرہ ابن نصر الخ قیاساً علی الطبع
 (شرح فقہی لارادات دیہوتی ص ۳۷۲)

"جو شخص مبتدئ کی وجہ سے کسی چیز کا دوسروں کے مقابلہ میں
 زیادہ حقدار ہو چکا ہو۔ اس کے لئے اس چیز کو بیچنا جائز نہیں ہے
 کیونکہ اگر وہ اس چیز کا مالک نہیں ہوا ہے جیسے کہ حق شخص کو بیچنا
 جائز نہیں جب تک زمین پر قبضہ نہ کر لے یا جس شخص کا قبضہ کسی
 مہل کی چیز پر پہلے ہو وہ ملک ہوئے سے پہلے اس کو بیچ نہیں سکتا۔
 لیکن مرد عقی کے بغیر اگر نا شخص عوض لے کر کسی کے حق میں
 دست بردار ہو جاتا ہے تو یہ جائز ہے جیسا کہ ابن نصر عند نے صلح
 پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

حق اسبقیت کی ایک صورت یہ ہے جس کو فقہاء نے ذکر کیا ہے مثلاً جو شخص
 مسجد میں کسی خاص جگہ سب سے پہلے پہنچ گیا اس جگہ کا سب سے زیادہ حقدار ہے اور
 اسے یہ اختیار ہے کہ کسی دوسرے کو اپنے اوپر ترجیح دیکر وہ جگہ دے، لیکن اس حق کا
 بیچنا اس کے لئے جائز نہیں۔ اجتہاد علامہ ہوتی نے ذکر کیا ہے کہ عموماً اس حق سے

فقہاء اہل حق مالکیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملا کہ کسی فقہ نے حق استیفاء کی بیع کا مسئلہ سمجھ لیا ہو۔ فقہاء حنفیہ اور مالکیہ نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ افتاء زمین پر نشان لگانے سے وہ انصاف زمین کے متبادل کرنے اور زمین کا ٹکڑا بننے کا زیادہ حقدار ہو جاتا ہے، لیکن مجھے اس حق کی بیع کی بحث میں فقہاء کے یہاں نہیں ملی، قیاس کا خالصنا یہ ہے کہ حق کی نزول تک بھی حق استیفاء کی بیع جائز نہ ہو، لہذا یہ کہ دست برداری کے طور پر

۲۰۔

حق استیفاء کی بیع کے مسئلہ میں حکم شرعی کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ بعض فقہاء اس بیع کو جائز کہتے ہیں لیکن فقہاء کی بڑی جماعت کی رائے اس کے عدم جواز کی ہے۔ لہذا حق استیفاء سے ملنے کے بغیر صلح کے دست بردار ہو بلا فقہاء کے نزدیک جائز ہے واللہ سیدہ اعلم

حق عقد

حقوق کی تیسری قسم کو ہم "حق عقد" کا نام دے سکتے ہیں "حق عقد" سے ہماری مراد کسی دوسرے کے ساتھ عقد کو جو دو میں لانے یا عقد کو باقی رکھنے کا حق ہے مثلاً ملکات اور دکانوں کو خالی کرنے کا حق، افتاء یا ملک مکان یہ ملک و کمال کے ساتھ عقد اجراء کو جو دو میں لانے یا اس کو باقی رکھنے کا حق ہے، اسی طرح شلش و طائف یا رخصت کے وظائف کا حق، یہ حکومت یا وقف کے متعلق کے ساتھ عقد اجراء کو باقی رکھنے کا حق ہے، ان دونوں حقوق کا موضوع ہونے کے مسئلہ پر فقہاء نے کلام کیا ہے، اس مسئلہ میں فقہاء نے جو بحثیں کی ہیں، اس کا خلاصہ ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

ملک کے ہمد میں وظائف سے دست برداری کا مسئلہ

اگر کسی آدمی کی وظائف میں کوئی مستقل ملازمت ہو جس کی اسے تنخواہ ملتی ہو مثلاً مسجد کا امام یا سوزن یا کوئی ملازم ہو تو شرعاً وہ وظائف کی بنیاد پر جو ملازمت دانی ہو، ملازمت ملازم اس ملازمت پر باقی رہنے کا اور زندگی بھر عقد اجراء رہنے کے حق کا مالک ہے۔ اس لیے اس حق کا کوئی لیے کے مسئلہ میں فقہاء نے کلام کیا ہے فروعی کے درجہ میں اس حق کا

عرض پینے کو کسی نے بھی جواز نہیں کہ ہے، لیکن دست برداری اور صلح کے ذریعہ اس کا عرض پینے کے مسئلے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں بعض فقہاء نے اس کے عرض لینے کو صلح کیا ہے کیونکہ یہ مجرد حق ہے جس کا عرض لینا جواز نہیں ہے اور بعض فقہاء نے اس کی اہلیت رد کی ہے۔

متاخرین فقہاء احناف کی ایک جماعت نے اپنی کے بدلے میں مختلف سے دست برداری کے بزار کی صراحت کی ہے، لہذا ائمہ میں ہے :

”وقی الاشیاء“ لا یجوز الا عیاس عن حقوق المجردة
 كحق السبعة وعلى هذا لا یجوز الا عن من عن الوضوء
 والا وقاف ”وبیها“ خربیت قد رس لعرف مع استه
 ”استدھب عدم اعب وانعرف انخاص نكر نسی كثير
 با اعتبار، وعليه ایضی بجواز النزول عن الوضوء بدس
 (۱۴۵۵ھ ص ۵۴۱)

”الاشیاء میں ہے کہ حقوق مجردہ کا عرض لینا جائز نہیں ہے، مثلاً حق شفعہ یا میلو پر ارتفاق کی مازمتوں کا عرض لینا بھی جائز نہیں ہو گا اور ”اشیاء“ میں ”تقدض احرف مع اللہ“ کی بحث کے آخر میں ہے کہ صحیح مدہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، چنانچہ مست سے فقہاء نے عرف خاص کے مستبر ہونے کا فتویٰ دیا ہے اور اس کی پیروی کے بدلے مختلف سے دست برداری کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔“

ابن ماجہ میں ”نے“ لہذا ائمہ کی مذکورہ بالا عہدت کے رد میں اس مسئلہ کی حرجی قضیہ کی ہے اور یہ بات حاکم کی ہے کہ زحل عن نو مخالف کا جواز عرف خاص پر مبنی نہیں ہے بلکہ یہ دوسرے نفسی عقد پر مبنی ہے جہاں تک اس حق کو حق شفعہ پر تھیں کر نے کا لغت ہے تو یہ قیاس مع الظاہ ہے، جیسا کہ ہم نے بحث کے ”غز میں سہ ہری وغیرہ کے تواتر سے لکھا ہے کہ حق شفعہ دین ضرر کے لئے مشروع ہوا ہے، اور جو حقوق دفع ضرر کے واسطے مشروع ہوتے ہیں ان کا عرض لینا جائز نہیں ہوتا لیکن ”حق وظیفہ“

میں حق ہے جو صاحب حق کے لئے امتداد ہے لہذا اس کا عوض لینا حرام نہیں ہو گا جیسا کہ حق قصاص وغیرہ میں ہوتا ہے اسی بنا پر علامہ ابن عابدینؒ نے ذکر کیا ہے کہ حق کا عوض لینے کا عدم جواز مطلق نہیں ہے پھر اسوں نے اپنی گفتگو اس عبارت پر ختم کی ہے۔

”ورأيت بعض من العلماء من المعنى ابي السعدي
انهم يجوز اخذ العوض من حل القمار والشرب وعدم الرجوع
وبالجملة له مسألة طيبة واسطر المقتضا بجهة بلقيش
في الجبال - وان كان الاظهر فيه ما قلناه - لاول ما قلنا من الحر
من نه يسعى لا يبرء انعام بعده“

(رد المحتار ص ۵۲۰ ج ۳)

”میں نے متقی ابو السعدی کی نقل کر دیہ بعض علماء کی تحریر
دیکھی ہے کہ اسوں نے حق قرار اور حق قصاص اور حق عدم رجوع
کے بارے میں حوضی پینے کے جواز کا فتویٰ دیا، غلامہ کلام یہ ہے
کہ یہ مسئلہ غلطی ہے اور حکماء فقہاء ہیں وہ اس مسئلہ میں بحث کی
کھجائیں ہے، مگر چونکہ زیادہ ظاہر یہی ہے جو ہم سے کہا لیکن اولیٰ یہ ہے
جسے صاحب بحر نے لکھا ہے کہ اس کے بعد اے عام مناسب
ہے“ (یعنی دوسرے کو حرام و اہل بیت سے پری کر دے)

متاخرین فقہاء شافعیہ نے بھی اسی کے بارے میں مختلف سے وسیع برداری کے
جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ علامہ دینیؒ لکھتے ہیں:

”و نفي لوالد وحمه الله تعالى بعض الزوال عن الوطاف
بالله اي لا يمس انفسهم بعد - ويستحقه الاول و
بسط حقه“ (رد المحتار ص ۵۲۰ ج ۳)

”والد وحمه الله تعالى نے ملنے کے بارے میں مختلف سے دست
برداری کے جواز کا فتویٰ دیا تھا کیونکہ یہ بھی اجماع کی ایک قسم ہے۔
لہذا دست بردار ہونے والا شخص مل کا مستحق ہو گا اور اس کا حق

شیراٹس نے بھی پہنچا دیا ہے اسے تسلیم کیا ہے بلکہ انہوں نے مل کے
 ہاتھ میں "جو آف" سے دست، دکر ہونے لاجوڑ بھی اسی پر متعلق ہے
 "جو آف" مالک کی جمع ہے، جس کی متینہ رقم ہے تو کسی شخص کو بیت
 اللہ سے ملو عدلیہ کرتی ہے، اسلاف کے میں اس کی بیج جائز میں ہے لیکن کہ یہ
 اپنے شخص کے اچھے دین کی لئے ہے جس کے لئے وہ دین لازم نہیں ہے، ملاحظہ ہو
 (۱۱۱)

لیکن انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حکم اوجانی کی دائمی ملازمتوں میں چل رہی ہوگا،
 حکومت کی ملازمت میں جن میں دوام میں ہوتا، ان کا عرض پتہ چاہے میں ہوگا چنانچہ
 علامہ شیراٹس لکھتے ہیں :-

"و ما المصائب الا بواجبہ کا لکھتے ہیں یہی ہیں
 جہہ البشایہ، لظاہر اہم ای بتصرفوں مہا، نیلہ
 عن صاحب التوالیہ ص ۱۰۰ منہن بہ من المصالح
 منہن مخیرین، بقاء ہوا عن ہوا ولو لا حجة فلیس لہم بد
 حقیقۃ عن شئی یرتوں عن بنی سی عربوا نفسہم
 اعرلوا و اذا استقنوا اھم عن شئی لعیبر ہم فلس
 لہم العود الا بولیہ مدد، عن بہ قولہ ولا یخولہم حد
 عوس عن سرورہم"

(ماشبہ الشیراٹس علی نایہ المتعاجل ۱۶۴۷)

"جہاں تک حکومت کے عہدوں کا تعلق ہے مثلاً وہ عہدین
 جو ارشادی طرف سے مقرر کئے جاتے ہیں ان کے پڑے میں ظہر
 یہ ہے کہ ان لوگ سلطان کی طرف سے یا بہ تصرف کرتے ہیں
 جیسے صدر کا عہدہ ہوتا ہے اور یا شرکاء اختیار ہوتا ہے کہ اس
 ملازمت میں ملنے والے یا بارہ بھی معقول کر سکتے ہیں ان عہدوں
 کو اس چیز پر حقیقی تصرف حاصل نہیں ہے جس سے وہ دست

برادر ہو رہے ہیں بلکہ جب بھی وہ اپنے کو معزول کر لیں تو معزول ہو جائیں گے اور جب بن لوگوں نے کسی دوسرے کے لئے لہجہ قائم کر لیا تو وہ معزول کے بغیر انہیں دوبارہ تباحث حاصل نہیں ہو گا، ورنہ اس کے لئے دست برداری پر غور لینا ہوتا نہیں۔"

اسی طرح کا حکم وہ جب منسل میں بھی معلوم ہوتا ہے، حاکم نے لکھا ہے کہ جس شخص نے وقف میں کوئی عذرت حاصل کی وہ اس کا زیادہ حق وار ہو گیا اور اس کے لئے یہ ہوتا ہے کہ دوسرے کے لئے اس حق سے دست بردار ہو جائے البتہ اس کے لئے اس حق کی بچ جائز نہیں (ملاحظہ نظر فرمائی ص ۶۷ ص ۷۰)

لیکن ہوتی نے ذکر کیا ہے کہ بچ کے بغیر صرف حوص سے کہ اس عداوت سے دست برداری اس کے لئے جائز ہے، اس طرح کے چند مسائل ذکر کرنے کے بعد ہوتی لکھتے ہیں:

"(ولیس له) ای من قلنا به احق بطلب من دلک السابق (یعنی) لانه لم یملکھ کعلی الشافعی قبل الاخذ، وکمن سبق لک مباح و لکن التبول منه بموضع لا ملی وحه السع حاتر، کما ذکرنا من تصدیر الیہ یاب علی العجم" (شرح منی، ج ۱، ص ۳۱۳ ص ۳۱۴)

"جو شخص کسی چیز کا زیادہ حق دار ہو اس کے لئے اس چیز کی بچ جائز نہیں ہے کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں ہے مثلاً مکان یا مکان لئے سے پہلے حق شفعہ کی بچ اور مثلاً جس شخص نے کسی مہاجر چیز کی طرف ہجرت کی اس کا اس مہاجر چیز کو چھوٹا جائز نہیں لیکن ہجرت کرنے والے شخص کا بچ کے بغیر حوص نے کہ اس سے دست بردار ہونا جائز ہے جیسا کہ میں امرتہ نے طبع پر تباہ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔"

مجھے اپنی ناقص تحقیق و تلاش کے بعد امرتہ کے یہاں وظائف سے دست برداری کے بارے میں کوئی چیز نہیں ملی لیکن وہ لوگ جہاد کی بچ کو جائز کہتے ہیں۔

(دیکھئے مواہب الجلیس مص ۲۲ ج ۳) ہو سکتا ہے کہ شاید نرویل من
مختلف کے مسئلہ کو اسی پر قیاس کرتے ہوں۔ ورنہ سیدنا اظم

بروقت میں کے پدر میں وفاق سے و خبرداری کے جواز پر اس واقعہ سے
استدلال کیا جاتا ہے کہ حضرت حسن بن علی، رضی اللہ عنہ خلافت سے حضرت معاویہ رضی
اللہ عنہ کے حق میں دست بردار ہوئے اور بل کے بدلہ میں ان سے شیخی و غلامہ بدر
الذی یعنی اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

”وہو موارد سلخ الخیبر بسببہ اذا رایہ ذلک صلاحاً
للسلمین وحوار اخذہ الی علی ذلک واعطاه ہذا السیما
شرائطہ بان یکون السزول لہ اولی من التناوب و ان یکون
السزول من مال الدار“

(مجمع التحدی شرح صحیح بخاری ص ۲۰۸ ج ۲۰)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اگر مسلمانوں کے لئے
بہتر کچھ کرے تو اس طرف کر سکتا ہے اور یہ بات بھی معلوم ہوتی کہ
خلافت سے دست برداری پر بل لیا اور شرط لگا پوری ہوئے کے بعد
خلافت و بیعت ہے، اس طور سے کہ جس کے حق میں اعتبار داری
ہو رہی ہے وہ دست بردار ہوئے و لئے سے زیادہ بہتر ہو اور خیر
کیا ہوا بل شرح کرنے والے کی حکایت ہو۔

بسر حال اس باب میں فقہاء کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حق کے نزدیک حق
لازمہ کی لفظ جواز نہیں ہے لیکن جسور فقہاء متبحرین اس بات کو جواز کہتے ہیں کہ
صاحب ملامت اپنے حق سے دست بردار ہو جائے اور اس شخص سے بل بکے جس
کے حق میں دست بردار ہو ہے۔

پھر فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ شخص جس کے حق میں دست
برداری ہوئی ہے وہ اس ملامت کے لئے دست برداری کی بجائے شخص ہو جائے گا یا
نہیں؟ ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ جس کے حق میں دست برداری ہوئی ہے وہ
لامت کے لئے متعین نہیں ہو گا بلکہ متعین اور خوف کو خیر ہو گا کہ اسے متعین کرے یا

کسی اور کو شخصیت کرے جلتے اگر محتاج لوگ اس سے مستحق نہ کرے تو اس صورت میں اس شخص نے دست برد نہ ہونے والے کو جو کچھ دیا تھا وہ اس سے واپس لینے کا حق ہرگز نہیں ہوگا کیونکہ دست برد ہونے والے کے جس میں جو کچھ تھا اس سے کیا ملتی اور دست برد نہ ہو گیا لہذا وہ مل کا مستحق ہو گیا، اسی کی مراثیت شافعیہ میں سے ولی اور شریعتی سے ملتی اور اللہ و ربہ (شریعت المحتاج ص ۸۷ ج ۶) اور اتفاق میں سے ملتی اور ملتی اور اللہ و ربہ (شرع لائٹ و انتظار لعمود ص ۵۳ ج ۱) سے کی ہے۔

لیکن ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

”ثم اذ الفرج منه لغيره ولم يوجهه السلطان للمنفذ
 له بل ابتداء على اللذوع او وجهه لغيره، فينسى انه يثبت
 الرجوع لمعروغ نه على اللذوع يبدل الفرج لانه لم يرم
 به منه الا بقاء ثبوت ذلك الحق له لا بمجرد الفرج وان
 حصل لغيره وبهذا انتهى الاسماء عليه والحمد لله والبرهان
 سلا لانه انما به مضطرب من عدم الرجوع لان الفرج فعل
 ساو وسعه وقدوته اذ لا يحصى انه غير مقصور من الطرفين
 ولا سيما اذا جى السلطان والقاضي التبار او الوجهة على
 الفرج، فانه يرم اجتماع الموضوعين تصرفه وهو خلاف قواعد
 الشرح فاعلم“ (رد المحتار لفتا مالکین ص ۵۳۰ ج ۲)

”پھر جب صاحب و خلیفہ دوسرے کے لئے دست برد نہ ہو گیا
 اور سلطان نے وہ عہدہ اس شخص کو نہیں دیا جس کے حق میں
 دست برداری ہوئی تھی بلکہ دست برد ہونے والے کو بھی اس پر
 ہتی نہ کہا جائے تو ان دونوں کے مابین کسی اور شخص کو وہ خلیفہ سونپا تو
 مناسب یہ ہے کہ جس شخص کے لئے دست برداری ہوئی تھی اسے
 دست برداری ہونے والے شخص سے دست برداری کا موضوع واپس لینے
 کا اختیار ہو کیونکہ جس شخص کے حق میں دست برداری ہوئی تھی
 اس نے موضوع اسی لئے دیا تھا کہ حق و خلیفہ اسے حاصل ہو جائے،

فصل دستبرداری کی بنا پر (خلافہ دیکھو دوسرے کوئی ہلے)
 معلوم دینے پر راضی نہیں ہوا تھا، اسمعیلہ لودہ جلدیہ وغیرہ
 میں ہاں پر لٹائی دیا گیا ہے اور یہ فوجی امن لوگوں کے برخلاف ہے
 جنہوں نے کہا ہے کہ اسے دستبرداری کا معلومہ کسی صورت میں
 دیکھنے پینے کا اختیار نہیں، کیونکہ دستبردار ہونے والے کے اختیار
 میں ہوا تھا کہ اس نے کہا یعنی دست بردار ہو گیا۔ یہ بات غلط نہیں
 کہ کہیں کے درمیان فصل دست برداری منظور نہیں تھی۔
 خصوصاً جب کہ سلطان یا قاضی نے اس دیکھ لودہ جلدیہ دست
 بردار ہونے والے کو ہی رہی رکھا، اس صورت میں تو اس کے
 تصرف میں دونوں موضوعوں کا جمع ہوا لازم آئے گا کہ یہ بات تو
 شرع کے خلاف ہے۔

اس سلسلے میں احتیاطی رائے یہ ہے کہ جب سلطان یا قاضی نے جلدیہ اور دیکھ لودہ
 دست بردار ہونے والے کی کوئی رکعت تو دست برداری کے موضوع کو دیکھنے لینے کا
 جواز ظاہر ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے جس کا ذکر علامہ ابن عابدین نے کیا ہے کہ دونوں
 عموماً کا اس کے تصرف میں جمع ہوا لازم آئے گا، چنانچہ اس لئے کہ صاحب دیکھ لودہ دست
 برداری پر جو حق کا مستحق ہوا تھا اور جب اسے دستبرداری مل نہ سکی تو مل کا مستحق بھی
 نہیں ہوا، لہذا اس پر لازم ہے کہ وہ عرض کو دیکھ کر کہے۔

اگر قاضی یا احتیاطی لوگال نے اس کی دست برداری کو جائز کر کے اسے ملا دست
 سے قطع کر دیا لیکن قاضی یا احتیاطی وقت نے اس کی جگہ اس فصل کو مقدم میں کیا جس
 کے حق میں وہ دستبردار ہوا تھا کہ کسی تیسرے فصل کو جس کو دیا تو قاضی شرع کا خلاف ہے
 ہے کہ جس فصل کے حق میں دست برداری مل چکی تھی اسے دست بردار ہونے والے
 فصل سے دست برداری کا معلومہ دیکھنے پینے کا اختیار نہ ہو کیونکہ قضاہ نے قضا کے طور
 پر حق دیکھ لودہ کا عرض لینے کو ہاں نہیں کہا ہے بلکہ صلح لودہ دستبرداری کے طور پر معلومہ
 لینے کی اجازت دی ہے حق کی قطع لودہ مل کے بدلے میں حق سے دست برداری میں فرق
 یہی ہے کہ "قطع" لودہ کی طرف اس چیز کو منتقل کر دیتا ہے جس کا پانچ ایک تھا اور

پر مدلول راضی ہوں اس ایک مسئلے کے جانے دل راقم کو مختلف بلاد عرب میں "ظلو" اور
 "ہنسہ" کہا جاتا ہے اور ہندو پاک میں "پگڑی" اور "سلائی" کہتے ہیں۔
 اس پگڑی کے بارے میں اصل حکم عدم جواز کا ہے کیونکہ یہ جو "رشوب" ہے
 یا "حق غصب" کا عوض ہے۔ لیکن بعض فقہاء سے منقول ہے کہ انہوں نے اس کے
 جوڑ کا قیود دیا ہے سب سے پہلے وہ قیود جس کی طرف بدل ظلو (پگڑی) کے جواز کی
 بہت منسوب ہے دسویں صدی ہجری کے مالک فقہاء علامہ ہجر الدین لکھنوی ہیں، اس کے
 بعد ایک بڑی جماعت نے اس مسئلہ میں ان کی تفریق کی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین
 رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"وفد اشترک في مسألة الغش والى مذهب الامام مالك
 واحمال انه ليس فيه نص عند راعى الحديث اصحابه حتى
 قال البدر اقر من التاكيد انه يقع في كلام الفقهاء
 لتعريض لهذا المسئلة وانما فيه فتى للعلامة ناصر
 الدين الطائي المالكي بانما على الفرق وحر جاعليه وروين
 هل الترحيح معتبر بخريجه وانه موزع به وقد اشرف فيه
 في المشارق والحدود رب وثقه واعضاء عصره بالنقول"
 (در المختار ص ۵۵۲ ج ۳)

مسئلہ ظلو کو عموماً تمام مالک کے ہر سب کی طرف منسوب کیا جاتا
 ہے حالانکہ اس بارے میں نہ تمام مالک کی کوئی نص ہے نہ ان کے
 کسی شاگرد کی، حتیٰ کہ علامہ قرطبی بھی نے لکھا ہے کہ علماء کے کلام
 میں اس مسئلہ سے قرض نہیں کیا گیا ہے البتہ اس مسئلے میں
 علامہ ہجر الدین لکھنوی کا ایک مرقی ہے جس کی جیو عرف پڑھاؤں

"ظلو" فقہائے عرب میں طرہ سے طرہ سے ملت میں نہیں ہے۔ حتیٰ کہ بعض فقہاء نے ظلو کے بارے میں
 مقدمات کو بیان کرتے ہوئے بھی یہ ظلو میں مشہوم میں نہیں ہے۔ لکھے اس مسئلے کے حوالہ کا کچھ اور یہ کہ
 چونکہ ظلو "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے "ظلو" ہے
 کے کسب "ظلو" کے سکون اور "ظلو" کی تفریق کے ساتھ۔ دوسرا

نے عرف کی بنا پر اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے اور وہ صاحب قرین میں
 سے ہیں، لفظ حق کی تفسیر کا عقیدہ کیا جائے گا، اگرچہ اس بارے
 میں حق سے اختلاف بھی کہا گیا ہے۔ لیکن حق کا لغوی معنی شرق و
 مغرب میں مشہور ہو گیا اور علماء عصر نے اس لغوی کو قبول کیا
 ہے۔

بعض فقہاء اختلاف نے غلو کے جوڑ پر لغوی حقیقہ کے ایک مسئلہ سے استدلال کیا
 ہے، وہ مسئلہ یہ ہے:

”وَمَنْ بَاعَ مَسْكَنًا لِعَوَالٍ عَامُونَ لِعِزَّةٍ لِدَعْوَةِ الْمَشْرِقِ فَإِنَّ
 أَجْرَهُ لَعَدَّةٌ بَوِّتَ كَذْبًا، فَهَلْ أَتَاهَا أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ فَكَلُوا لَيْسَ لَهُ فِي
 بَرْدِ الْمَسْكَنِ هَذَا الْعَيْبُ“

ایک شخص نے در سوئے کی دو کھن میں بیٹا سنی فروخت کیا، اس
 نے خریدار کو خریدی کہ دو کھن کا کر لیا اتنا ہے لیکن اس میں کاپر ہوا
 کہ کر لیا مکان اس سے زیادہ ہے تو خریدار کو اس عیب کی بنا پر غلو
 کرنے کا عقیدہ نہ ہوگا۔

اس جملہ سے غلو کے جوڑ پر استدلال کرنے والوں نے سمجھا کہ اس میں سنی
 سے مراد ”غلو“ ”پجاری“ ہی ہے لیکن علامہ شریف لہانؒ نے تحقیق فرمائی ہے کہ سنی
 سے مراد مکان میں مسند کی گئی کوئی بڑی چیز ہے جو ”غلو“ کے علاوہ کوئی اور چیز ہے
 لہذا اس سے اختلاف کے نہیں غلو کے جوڑ پر استدلال کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ سنی
 کی خریداری میں (مستثنیٰ لہی چیز) کی خریداری ہے نہ کہ غلو کی خریداری ہے بلکہ زمین
 عابدینؒ نے لغوی خرید سے نقل کیا ہے، کہ اگر کسی آگل قاضی نے غلو کے لازم ہونے
 کا فیصلہ کیا تو یہ فیصلہ صحیح اور لازم ہوگا، اس بحث کے آخر میں علامہ ابن عابدینؒ نے لکھا
 ہے:

”وَمَنْ أَتَى بِأَرْوَمِ الْخَلْقِ لَدَى بَكْوَبٍ بِمَقَابِلَةِ دِرَاهِمٍ

يَدْفَعُهَا لِمَشْرُوقٍ أَوْ أَلِ الْكَلَامَةِ الْعَلَامَةِ الْمُحَقِّقِ عِدِّ لِرَحْمَنِ

أَقْنَدِي الْعَصَادِي صَاحِبِ هِدَايَةِ ابْنِ الْعَصَادِ وَقَالَ لِلَا

یہ تک ماسب العاقبت انحرافہ والا احزابہا فقیرہ مالم یدم
 لہ الصنخ السرقہ ویعی بجو دد تک بلصروۃ
 "ان لوگوں میں سے جنہوں نے اس "غلو" کے لازم
 ہونے کا فتویٰ دیا ہے جو "غلو" مثالی ملک کو اپنے ہونے و درام
 کے بدلے میں حاصل ہوتا ہے جن میں سے علامہ مفتی عبدالرحمن
 آمدی ملوی مصنف ہدایہ ابن القلاء ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ
 دکان کا ملک اسے نکال سکتا ہے نہ دوسرے کو کرایہ پر دے
 سکتا ہے جب تک اپنی رقم کرایہ دار کو واپس نہ کر دے چنانچہ
 پر دینے وقت اس سے رخصتی۔ لہذا ضرورت کی بنا پر "غلو" کے
 جواز کا دعویٰ دیا جائے گا۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کی بحث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مروجہ
 بکری کے جواز کی طرفائل ہیں لیکن ملک کے ان کتبوں کی طرف مراجعت کے بعد
 جن کی طرف غلو کا جواز منسوب ہے مجھے یہ معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے جس غلو کے جواز
 کا فتویٰ دیا ہے وہ دوسرے مروجہ بکری نہیں ہے اس لئے کہ مروجہ بکری کی شکل قرین
 ہے کہ بکری مجرد حق کرایہ داروں کا نام ہے جو ہے ممکن یہ دکان میں کوئی چاند لڑکین کو
 وجود پر یا سب کو مجھے قصہ ملک کے یہاں مروجہ بکری کا جواز نہیں ملتا بلکہ اس کے خلاف ہی
 ہے جس غلو کا عرض لیا ملک نے ہاں قرار دیا ہے اس کی دوسری صورتیں ہیں، ان تمام
 صورتوں میں مستاجر کے لئے مکان یہ دکان میں کرایہ دار کے لئے کوئی مستقل اور یا پتیدار
 میں ہونا ضروری ہے یہاں میں قصہ ملک کی وہ صورتیں قرار کرتا ہوں جس سے یہ
 بات پوری طرح واضح ہو چکے گی۔

چنانچہ حدیثی نے الخمری کی شرح میں لکھا ہے۔

"اعلم ان القلور بصر و بصور سہا ان یکوی الوقف آتلا
 للمحراب، فیکربہ فانظر اوقت من عصرہ بعیت و عصر
 العاقبت مثلاً یکوی مثلاً بن نصف حصہ و یعدل علیہ
 لجهة لوقت خمسہ عشر، فاعرف السبعة، وسترکہ

بہمہاء نما قابل الدراہم المصروفة من السبعة
 هو المخلو، فہمعلق بہ البیع و لو وقف الارث والہبة وغير
 ذلك، ویقسی منہ الدین وغير ذلك، والیسوغ للناظر احرابہ
 من العایوت ولو وقع عقد الابحار علی مسین مہیمة
 کتسبین سنة، و لكن شرط ذلك ان لا یكون ربح
 یحرمہ۔

الثانیہ: ان یكون مسجد مثلاً حیوانیت مستوفیہ علیہ
 واضح المسجد لتکبیل او عمارۃ، ویكون قد کان یکریمہ
 مثلاً اشہر ثلاثین مہناً، ولا یكون ما کبر ربح یکمل بہ
 المسجد او یحرمہ، فہذا التاصر الی قلب کرم حیوانیت
 فیلخدمہ قد واین المال یحرمہ المسجد، ویجعل علیہ
 خمسہ عشر مثلاً، کل سہر والمیاصل ان مہنہ العاقوت
 لشد کوزۃ شرکۃ بی صاحبہ لغیر وارث بہ حسب ما
 یثقل علیہ صاحب المخلو والناظر علی وجہ المسلمانہ، کما
 یوجد فی القنی بہ التاصر کما افادہ عیج

الک ثانی، ان یكون ارض بمجلسہ، بیستاجرہا من
 الناظر ویبشی لہا دار مثلاً علی ان علیہ کل شہر لہجۃ
 الوقف ثلاثین نصف قشۃ، و یکن الد و تکرر بدستین
 نصف قصۃ مثلاً فاسبعة التي تقابل الشحین الاخری
 یقال لہا خیر (ما تہ الصدق علی الخرف من ۱۷۷۷)

مخلو کی چند سورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ وقف کی
 جائیداد دی گئی ہو رہی ہو، وقف کا متعلق کسی ایسے شخص کو کہ جائیداد
 کو اسے ہم دے دیں اس کو آباد کر کے اس میں وہ لکن تعمیر کرے
 پھر یہ لکن ہمیں وراثت کر لیں پر دی جائے، جس میں سے چند
 وراثت وقف کے بدلے، (اور پھر وہ تعمیر کرے والے کے) اس

طرح دکان کی منتفع وقف اور اصل کراہہ دار میں مشترک ہو
 ۴۔ اور درہم اصل کراہہ دار نے خرچ کیے اس کے بدلے میں جو
 حق منتفع اس شخص کو حاصل ہوا اسے "خلو" کہا جاتا ہے لہذا
 اس "خلو" سے تمام تصرفات مثلاً بیع، وقف، ہبہ وغیرہ
 حاصل ہوتے گئے، دین وغیرہ کی ادائیگی بھی اس سے کی جاسکتی ہے،
 وقف کے متعلق کے لئے اسے دکان سے نکالنا جائز نہ ہوگا اگرچہ
 نقد اہلہ تین سو روپے کے لئے مثلاً سو روپے کے لئے کہا گیا ہو۔
 لیکن اس کے ہزار روپے کے لئے شرط یہ ہے کہ وقف کے سرمایہ کے
 ذریعہ اس کی تعمیر نہ کی جاسکتی ہو۔

"خلو" کی دوسری صورت یہ ہے کہ مسجد پر چند دکانیں وقف
 ہیں، مسجد کی تکمیل یا نئی تعمیر کے لئے سرمایہ کی ضرورت پڑی، ایک
 دکان کا مالک کراہہ میں دوہم ہے، کوئی اور ذریعہ آمدنی نہیں ہے،
 جس سے مسجد کی تکمیل یا تعمیر فرم کر چاہے فلاں مسجد کی متعلقہ دکانوں
 کے کراہہ داروں سے خاص مقدار کی رقم مسجد تعمیر کرنے کے لئے
 حق سے وصول کرے، اور مالک کراہہ میں درہم کے بجائے چودہ
 درہم کروے، جس کا حاصل یہ ہے کہ دکان کی منتفع صاحب
 "خلو" کراہہ دار اور وقف کے درمیان اس مقدار پر مشترک ہو
 جائے گی جتنے پر صاحب خلو اور متعلق وقف از روئے مصلحت راضی
 ہو جائیں جیسا کہ امام شافعی کے فتویٰ سے معلوم ہوتا ہے "عج"
 نے یہ بات لکھی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کھل لیں ہے جسے کھل شخص وقف
 کے متعلق سے کراہہ پر لے کر اس وقف سے اس سے مالکات تعمیر کر
 دے کہ اس مالک کا کراہہ ساٹھ درہم ہوگا، جس میں سے تیس
 درہم وقف کو ملیں گے اور حریف تیس درہم کی منتفع مالک بنائے
 والے کو حاصل ہوگی اس کو خلو کہا جاتا ہے۔

شیخ محمد امجد عیشی رحمۃ اللہ علیہ نے طائر ہاجر کلمی کا قہی نقل کیا ہے، ہاجر
 غلو کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں یہ صورتیں وہی ہیں جو ہم نے مدوی کے حوالے سے اوپر
 نقل کی ہیں، ہاجر انہوں نے ایک فصل قائم کر کے غلو کی صحت کی شرطیں ذکر کر کے
 دئے تھیں ہیں

”فصل فی شروط صحة الحرامتها ان تكون الدراهم
 المرفوعة عادة على وجه الوقت بصرتها، مصالحة، قد يقل
 الآن من صرف الناظر الدراهم من مصلح نفسه بحيث
 لا يعود على الوقت منها شئ فهو غير صحيح، ویرج دافع الدراهم
 بها على الناظر۔“

وسہا ان لا يكون للوقت ربح بغيره، فان كان له
 ربح يفي بشارته مثل اوقات الصوم كما لا يصح فيه خلط،
 ويرجع دافع الدراهم بها على الناظر وسها نوبت الصرفى
 سناح الوقت بالوجه الشرعى . وثمة الخطا به بغير
 كالمسكوب بجرى عليه اسبح والاحارة والهة والرهى ووبه
 الدينى ولاوت كما بوعد من موى الناصر القدر
 (شيخ اسى شك محمد عيشى ص ۲۰۶ ج ۲)

یہ فصل غلو کے صحت کی شرطوں کے بیان میں ہے، ان شرطوں
 سے ایک شرط یہ ہے کہ جو دراهم وقف کو ہیں انہیں وقف کے
 مصالح میں سے خرچ کرنا جائز ہے، آج کل یہ جو ہو رہا ہے کہ وقف کا
 متعلق ان دراهم کو اپنے ذاتی مصالح میں خرچ کر لیتا ہے اور وقف کو
 اس میں سے کچھ نہیں ملتا یہ درست نہیں ہے، دراهم دینے والا ان
 دراهم کو مشی وقف سے واپس لے سکتا ہے۔

ایک شرط یہ ہے کہ وقف کی کوئی ایسی آمدنی نہ ہو جس سے فقیر
 کراں چل سکے، اگر وقف کے پاس ایسی آمدنی ہے جس سے اس کی
 تعمیر ہو سکتی ہے مثلاً سلاطین کے لواحق ہیں تو پھر اس وقف میں

خلو کا معاملہ سمجھ نہیں ہو گا اور درانہم دینے والا وقف کے متعلق ہے
وہ درانہم واپس لے لے گا، ایک شرط یہ ہے کہ وقف کے مبالغہ کر
شرعی طور پر اس کے مصدق میں خرچ کیا جاتا ہو غلو کا قاعدہ
یہ ہے کہ وہ ملک کی طرح ہو سکتا ہے، اسے چھٹا، کرلیہ پر دیا جی
کر بارہن رکھا، دین کی ادائیگی کرنا اور میرٹ جہدی ہونا سب سمجھ
ہوتا ہے جیسا کہ ناصر نقاشی کے نوٹس سے معلوم ہوتا ہے۔

فقہائے مالکیہ کی ان عبارتوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جس "خلو" کے ہونا
کا ملازم لنگلی نے نوٹس دیا اور امت سے فقہائے مالکیہ نے اسے تسلیم کیا اس غلو کا دور
حاضر کے موجودہ غلو (پکڑی) سے دور کا بھی تعلق نہیں، کیونکہ غلو کا غلو نقلی نے جس غلو
کو جہاز کیا ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وقف کا کرلیہ روقوف کی زمین میں عمارت
سبب کرنا ہے اس کی وجہ سے جتنا اس نے خرچ کیا ہے اس کے بقدر وہ ملک کی صنعت میں
شریک ہو جاتا ہے مثلاً اسی کے بقدر اس کے لئے دوکان کا کرلیہ کم کر دیا جاتا ہے اور
اس دوکان میں حق قرار حاصل ہو جاتا ہے، اس کرلیہ دار نے اگر دوسرے آدمی کے ہاتھ
یہ حق قرار دیا تو یہ حق بجز دینی حق نہیں ہوتی بلکہ ایسی صنعت کی بیج ہوئی جو دوکان میں اضافہ
کئے گئے ہوئے سے تعلق ہے اور یہ صنعت اس کی ملکیت ہے، فقہاء مالکیہ سے فقیر
وقف کی ضرورت کی وجہ سے اس کی جہاز دلی ہے اس واسطے ان حضرات نے یہ شرط
دیکھی ہے کہ وقف کی کوئی ایسی "مغنی" ہو جس سے اس کی تعمیر کی جائے اگر آمدنی ہے تو یہ
عقد جائز نہیں ہو گا۔

بلاشبہ بعض فقہاء مالکیہ نے ان زمینوں میں بھی جو وقف نہیں بلکہ زانی ملکیت
جیسا اس طرح کے غلو کو چاہتا ہے، نہیں من گئے تھے یہ شرط لنگلی نے کہ کرلیہ دار سے
اس میں کوئی عمارت تعمیر کی ہو یا اس میں کوئی دوسرا مستقل بسا دیا گیا ہو اس کو من کی
اصطلاح میں "جذک" کہاں جاتا ہے، چنانچہ شیخ محمد علی شمس لکھتے ہیں۔

"ثم من المعلوم بما يقاس عليه الجذك المتعارف في
حوادث مصر فإن قال قائل: الغنواي هو الوصف
لمصلحة وهكذا يكون في المنك، ايل له: اذا سوي وقف

فلسفہ کے لئے لانے والے ہیں۔ یہی ہے کہ ماہی شاہ نے کہا: بعض
 لمجد کلمہ، بلکہ اول اصلاح اشتقاق لغتوں سے لڑاؤ، وہ حقا
 قیاسہ علی الخلو لا یر۔ (و بعض الحد کات و صبح امور
 مستقلی لکنا: لہر مسیریہ، کہ بعض فی انعامات و
 حرمیت القہورہ بکھر، مہدہ بعدہ عن الخلو ات و
 فائظا ہر ان مدانک انرا حیا۔ (عراق سہ ماہی ص ۲۵۴)
 پھر یہ بات غلطی مصری دوکانوں میں متعارف ”چوک“ کہ
 قیاس کیا جاتا ہے اگر کوئی آدمی یہ سوال کرے کہ وقف میں تو غلطی
 اجازت صحت کی بنا پر دی گئی ہے لہر چوک ذاتی ملکیت میں ہوتا
 ہے وقف میں نہیں ہوتا تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ جب
 وقف میں صحیح ہے تو ملک میں پروردگار نے صحیح ہو گا اس لئے کہ ملک
 اپنے ملک میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے، یہی بعض چوک قیصری
 صورت میں ہوتے ہیں اور بعض ملک کی اجازت سے دوکان میں
 چند لکڑیوں کی مرمت کر سکتی صورت میں ہوتے ہیں ایسے چوک
 کاغذ پر قیاس کر ہوتا ہے بعض چوک کی صورت یہ ہوتی ہے کہ
 گھر میں کہ مستقل چیزیں رکھی جاتی ہیں جو سفر نہیں ہوتیں جیسا کہ
 مصر کے حسل خانوں اور قہرے کی دوکانوں میں ہوتا ہے اس طرح
 کے چوک کا غلطی کوئی تعلق نہیں ہے ان کے بارے میں ظاہر
 ہے کہ ملک کو ان کے لئے کاغذ ہو گا۔

اس تفسیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ملک کے بارے میں مروج پہلی کے
 ہولہ کے تعلق نہیں ہیں جس کے ساتھ نہ کوئی قیصر ہوتی ہے نہ ممکن یا دوکان میں ثابت
 پائیدار بنانے کے ہوتے ہیں، پھر یہ بات چر لوتی ہے جو ہم نے شریعتوں کے حوالے
 سے بحث کے شروع میں نقل کی تھی کہ بعض غلطی کاغذ نہیں ہے۔ غلطی صحیح اس وقت
 اجازت ہوگی جبکہ اس کے ساتھ دوکان میں کوئی قیصری یا مستقل لفظ کر دیا گیا ہو۔ جسے
 کہیں ”کلی“ کہا جاتا ہے، کہیں ”چوک“ حاصل بحث ہے جس کو علامہ ابن عابدین

علیہ الرحمہ نے تنبیح الخادیہ میں ذکر کیا ہے چنانچہ موصوف "کنی" کا ذکر کرتے کے
پیر لکھتے ہیں۔

"وہو غیر لخلو الذی ہو عارۃ عن القدیۃ و وضع لید،
خلایا نالی و عم ہو، و استل بفلک علی حوازیع الحیو، فابہ
استدل لال ناسد لما علمت سی ان السکنی اعیان قائمۃ
ملوکۃ، کما اوضحہ الملامۃ الشرنبلالی، رسالۃ خاصۃ
لکن اذا کان هذا الجذک المسمی بلسکنی قائما
ارض و اقاق لہو من قبیل مسألۃ انبناء اوانقرسی الارض
استحکرة، لصاحبہ الاستبداد باجرة مثل الارض، حیث
لا ضرر علی الوقت، وان فی التاخر، نظر الجاہلین علی سائل
علیہ من التواہر ولا یمافیہ سی النجیس من
ان لہ حسب العبادت ان یکلفہ دفعہ، لان ذاکہ العبادت
لمتک، بقرینۃ ما فی الفصونین: والفرق ان الملک لہ جمیع
صاحبہ عن اہل ہرہ ویر ہدانہ یسکنہ بنفسہ اویصحۃ
ویمضہ، بخلاف الموقوف البعد لا یبار، فامہ لیس للنظر
الانک ہوجرہ، فایبار من ذی الید باجرة مثلہ اولی س اہل
من اجنبی لسانیہ من النظر لنوقف ولدی الود"

(تنبیح الخادیہ لاہور ۱۹۷۱ء ص ۳۰۰-۳۰۱)

"کنی" اس طرح کے غلام ہے جو محض پرتاکر میہ دار ہوئے اور
کابض ہونے کا ہم ہے من لوگوں کے بر خلاف جن کا یہ کہلاتا ہے
کہ "کنی" ہی "ظو" ہے اور اس سے "ظو" کی تصحیح کے طور
پر استدلال کیا ہے یہ استدلال قاسد ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہو چکا
کہ "کنی" پانچویں اور ملوک امین کا ہم ہے جیسا کہ علامہ
شرنبلالی نے ایک مستقل رسالہ میں اس کی وضاحت کی ہے، لیکن
اگر یہ "جذک" جس کو "کنی" کہا جاتا ہے وقف کی زمین میں

فیثہ بچڑی کے مروجہ حکم میں مندرجہ ذیل تہذیبوں ممکن ہے۔
 (۱)۔ ملک مکان و دکان کے لئے جائز ہے کہ وہ کرایہ دار سے خاص حدود میں ایک
 حقت رقم لے لے جسے حقیقت عدت کا چٹکی کر لیا فرزند دیا جائے جو یک طبع رقم سلانہ و
 مالانہ کرایہ کے علاوہ ہوگی، اس یک حقت لی ہوئی رقم پر اجلہ کے سارے احکام جاری
 ہوں گے، اگر اجلہ کسی احد سے ملے ثلث عدت سے پہلے حج ہو جائے تو ملک کے اسے
 واجب ہو گا کہ اجلہ کی باقی ماندہ عدت کے قتل میں یک حقت رقم کا مختصر کرے کہ ہے
 اسے واپس کر دے۔

(۲)۔ اگر اجلہ منجملہ عدت کے لئے ہوا ہے (کرایہ دار کو اس عدت تک کرایہ واپس
 باقی رکھنے کا حق ہے لہذا اگر کوئی دوسرا شخص جو چاہے کہ کرایہ دار اپنے حق سے دستبردار
 ہو جائے تو یہ دوسرا شخص اس کی جگہ کرایہ دار ہو جائے تو چھپے کر یہ وار کے لئے یہ جائز
 ہے کہ اس سے عوض کا مطالبہ کرے اور پہلے کرایہ وار کا یہ نکل جانوس حق کرایہ واپس
 سے دستبردار کی کامل ہو گا اور مال کے بدلے میں وہ ملک سے دستبردار کی پر تھیں کرتے
 ہوئے جائز ہو گا۔ لیکن اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ اصل کرایہ واپس کی کاملہ معینہ
 عدت کے لئے کیا گیا ہو مثلاً اس سبیل سے لئے فوراً اس سبیل پر سے ہونے سے پہلے پنا
 کرایہ وار دستبردار ہو رہا ہو۔

(۳)۔ اگر جلد حقیقت عدت کے لئے ہو تو ملک مکان و دکان کے لئے ہاؤز فیس کہ
 شرعی عذر کے بغیر اجلہ کو حج کر دے اگر ملک مذکور شرعی کے بغیر ورنہ عدت اجلہ کو حج کرنا
 چاہے تو کرایہ دار کے لئے جائز ہے کہ اس سے عوض کا مطالبہ کرے اور اس کا یہ تمام
 جانوس اپنے حق سے دستبردار کی ہوگی، یہ عوض اس کے علاوہ ہو گا جس کا کرایہ دار اپنی
 بخشش دی ہوئی رقم میں سے اجلہ کی باقی عدت کے حساب سے حق وار ہو گا۔ بمع الفقه
 اسلامیہ نے اپنے چوتھے اجلاس منعقدہ ۱۳۰۸ھ میں یہ فیصلہ کیا ہے۔

حقوق کا عوض لینے کے بارے میں احکام شرعیہ کا خلاصہ

یہاں تک میں نے حقوق کی مختلف قسمیں ذکر کی ہیں جن کو قصاص نے بیان
 فرمایا ہے اور جن کا عوض لینے کے بارے میں قصاص نے بحث کی ہے، قصاص کی مذکورہ بالا

بھٹوں سے ذریعہ ذیل ہوسکتے ہیں:

۱۔ جو حقوق اصلانہ شروع نہیں ہوئے ہیں، بلکہ جن کی مشروعیت مدفع ضرر کے لئے ہے، اس کا عرض ہر کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہے نہ تو حق کے طریقے پر نہ صلح اور دستبرداری کے طریقے پر مثلاً حق شرف، عورت کا حق تقسیم، حق خیرہ کا خلیہ۔

۲۔ جو حقوق فی الحال حریف نہیں ہیں بلکہ مستقبل میں متوقع ہیں جن کا عرصہ لینا بھی کسی صورت میں جائز نہیں مثلاً سہولت کی زندگی میں حق وہ حق کا عرض لینا، آزاد کردہ غلام کی زندگی میں حق ولایت کا عرض لینا۔

۳۔ جو حقوق شرعیہ اصحاب حقوق کے لئے اصلانہ حریف ہوئے ہیں لیکن حق حریف کی طرف سے دوسرے شخص کی طرف حمل ہونے کے باعث نہیں ہیں ایسے حقوق کا حق کے طریقے پر تو عرض لینا جائز نہیں ہے۔ لیکن ان پر حق کے بدلے میں صلح کرنا یا دستبرد اور ناجائز ہے مثلاً حق قصہ عمر، شوہر کا بوی کے ساتھ ظلم طریق رکھنے کا حق (چنانچہ شوہر سے اس حق کے تسلط میں حسب پامیل کے عرض عطف دینے پر صلح کرنا جائز ہے)۔

۴۔ جو حقوق فرد جو امیلاں کے ساتھ وابستہ ہیں اور واقعی مزاح سے عہدت ہیں مثلاً راستے میں چلنے کا حق، اپنی لپٹے ہوئے بچے کا حق، امن کی حق شامیہ اور حیلہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے عتقاد مذکور کی بعض عبارات سے بھی ویسا ہی معلوم ہوتا ہے اور متاخرین فقہائے احناف کے نزدیک قتل عذر یہ ہے کہ اس حق میں سے جو حقوق امیلاں ۵۔ سے متعلق ہیں۔ وہ بھی مکمل ہیں، امن کی خرید و فروخت ہر حق ہے مثلاً حق مرد، حق شرب حق نسوہیں ہر ایک اس میں حیلہ سے کلی اور بالغ مثلاً حق اور حیات سہولت ہو، متاخرین عتقاد احناف کے نزدیک حق نفس کی حق ہر حق میں ہے اس لئے کہ حق نفس کسی پائیدار مادی چیز سے متعلق نہیں، لیکن بلکہ صلح حق نفس سے بل کے عرض دستبرداری جائز ہے جیسا کہ "عذر خلد آتی" نے حراست کی ہے۔

۵۔ بعض حقوق کو اصول میں شامل کرنے میں عرف کا بڑا دخل ہے اس لئے کہ اہل لوگوں کے دل بڑھانے سے جمع ہوتی ہے جیسا کہ طائر طاہرین نے لکھا ہے۔

۶۔ حق اسباب کی حق طریق اور حیلہ کے عذر قتل کے مطابق جائز نہیں ہے لیکن بل کے بدلے میں حق اسباب سے دستبرداری جائز ہے مثلاً اہل غریزین میں نکاح

حق کے بعد اسے استعمال کے قتل پائے کا حق ہے۔

۷۔ اختلاف کے بعد رائج ہو ہے کہ حق و غلط کے کچھ اگرچہ جائز نہیں ہے لیکن بدل کے بدلے میں اس سے و مشروطی جائز ہے اسی طرح ممکن یا دو ممکن کے حق کو یہ دہری کی بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن مای ملاحظہ لے کر اس سے دستور و رواج جائز ہے۔

اس وضاحت کے بعد ہم عصر حاضر کے ان حقوق کی طرف آتے ہیں جن کے لین دین کا رائج کل رواج ہے۔ اس بحث سے دلراغ تصور کی ہے کہ عصر حاضر میں رائج حقوق کے احکام معلوم کئے جائیں۔ اللہ تعالیٰ ہی حق و موافق کی توفیق دینے والا ہے۔

تجدرتی نام اور تجدرتی علامت (TRADE MARK) کی معنی

تجدرتوں کی ترقی کے ساتھ تجدرتی نام اور تجدرتی علامت کا مسئلہ پیدا ہوا۔ ایک تاجر یا ایک عیدل کبھی مل تیار کرتا ہے اور اپنے تیار کردہ مل بہت سے لوگوں کو فراہم کرتی ہے، اور بہت سے محکمہ کو ایک سپورٹ کرتی ہے ایک ہی قسم کی مصنوعات کو صرف کے اختلاف کی بنیاد پر بہت سے مختلف ہو گئی ہیں یہ نوصف مل تیار کرنے والی کمپنی یا افراد کے نام سے چائے جاتے ہیں۔ جب صارفین دیکھتے ہیں کہ منشی میں لکھا گئی ہے تیار کئے ہوئے مل کی بھی شہرت ہے تو بھی اس کا نام سننے ہی یا سنانے پر اس کا ٹریڈ مارک دیکھتے ہیں ہی سے خرید لیتے ہیں۔

اس طرح مصنوعات پر تجدرتی نام اور ٹریڈ مارک لگانا کی وجہ و فہمیت یہ ہے رعیت کا سبب بن گیا ہے، اس لئے تیاروں کی نظر میں تجدرتی نام اور ٹریڈ مارک کی قیمت ہو گئی، اور تجدرتی نام جس نے لوگوں میں بھی شہرت حاصل کر لی اس کے نام سے منشی میں آئے ہوئے مل کی طرف توجہ لوگوں کا جھکا رہا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے جو تاجر اس نام سے منشی میں مل لاتا ہے اس کا فایده بہت زیادہ ہوتا ہے۔

جب سے یہ نام شروع ہوئی کہ ٹوک ان کمپنیوں کے نام کو استعمال کرنے لگے جنہیں صارفین میں بھی شہرت حاصل ہے تاکہ اس نام سے ان کی مصنوعات بازار میں کھپ جائیں اور اس کی وجہ سے ملکہ ناموں کے دھوکہ کھائے کا مسئلہ پیدا ہو اس وقت سے حکومت کی طرف سے تجدرتی ناموں اور ٹریڈ مارکوں کا رجسٹریشن ہونے لگا اور مجبوروں کو

دوسروں کے رجسٹر کرائے ہوئے عمارتوں اور ٹریڈ مارکوں کو مستعمل کرنے سے منع کر دیا گیا۔

تاجروں کے عرف میں رجسٹریشن کے بعد فن تجارتی عمارتوں اور ٹریڈ مارکوں کی باری قیمت ہو گئی اور تاجر ان عمارتوں کو جسٹس دھڑوں سے خریدنے اور خریدنے لگے کیوں کہ انہیں فن تجارتی عمارتوں اور ٹریڈ مارکوں سے یہ امید ہوتی ہے کہ ان کی وجہ سے لوگ ان کی مصنوعات کی خریداری کی طرف زیادہ رغبہ ہوں گے۔

اس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا تجارتی نام یا ٹریڈ مارک کی بیع جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ نام یا علامت ادنیٰ چیز نہیں ہے بلکہ یہ اس نام یا علامت کے استعمال کا حق ہے اور یہ حق اسلئے صاحب حق کے لئے اسبقت اور حکومتی رجسٹریشن کی وجہ سے ملتا ہو ہے یہ حق فی الحال حیات ہے مستقبل میں متعلق نہیں ہے نیز یہ ایک ایسا حق ہے جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل ہو سکتا ہے لیکن یہ ایسا حق نہیں ہے جو جائیداد کی باری چیز کے ساتھ متعلق ہو، جو قصداً کے کلام سے ہم نے یہ قیود لگانے ہیں ان کی روٹی میں مناسب مظلوم ہوتا ہے کہ دست برداری کے طور پر اس کا عوض لینا جائز ہونا چاہئے، فرد جنگی کے ذریعہ جائز نہ ہونا چاہئے، کیوں کہ یہ حق حیات اور باری چیز میں استقرار پانے والی مصلحت نہیں ہے۔

اگرے علی شلخ حضرت مولانا شرف علی تھانیؒ نے یہی فتویٰ دیا ہے، اور انہوں نے اس مسئلہ کو مل کے دہلہ میں دکنکھ سے دھیر دھیر کے مسئلہ پر قیاس کیا ہے اور اس سلسلہ میں ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کے وہ حدیث نقل کی ہے، جس کو ہم مندرجہ من الیہ نقل کے مسئلہ میں پیچھے نقل کر چکے ہیں پھر انہوں نے فرمایا:

اور کھانے کا نام بھی مسئلہ حق و کفایت کے ہے کہ حیات مل وجہ لایزالہ ہے نہ کہ دفع ضرورت کے لئے، اور مددوں یا منتقل امور اضافی سے ہیں اور مستقبل میں دوا اور ذریعہ ہیں تحصیل مل کے، پس میں بتاؤ اس عرض کے دینے میں مجبائیں مظلوم ہوتی ہے، کہ لینے والے کے لئے خلاف فتویٰ ہے، مگر ضرورت میں اس کی بھی اجازت ہو جائے گی (امداد الفتویٰ ج ۳ ص ۷۷)

مقرر کا قبل یہ ہے کہ تہدنی نام کا حق اور فریضہ ملک کا حق اگرچہ اس میں حق
مجرد ہے جو کسی مادی محسوس چیز میں ملتا نہیں ہے لیکن ماحولی برعزل میں جس کے لئے
جوں درجہ ملک کرنی پڑتی ہے اور ہے تمام مال فریضہ کرنا پڑتا ہے اور جس کے بعد اس نام
پر فریضہ ملک کی ماحولی حیثیت ہو جاتی ہے جس کا تعلق اس تحریری سوشلیٹ کے درجہ
ہوتا ہے جو جس طرح کرانے والے کو حکومت کے احکامات میں انوارج کے بعد حاصل
ہوتا ہے ان تمام مراحل کے بعد تہدنی نام اور فریضہ ملک کا حق اس حق کے مثل ہو
گئے جو کسی مادی چیز میں منتقل ہو، اور تاہم اس کے عرف میں جو حق امین (جائی اشیاء)
کے حکم میں ہو گیا تھا اس کے ذریعہ اس کا عرض لینا جائز ہو گا چاہے اس بات میں کوئی
شک نہیں کہ بعض اشیاء کو امین میں داخل کرنے میں حرف کا بڑا دخل ہے کیوں کہ
مقامہ ان عابدین کے بیان کے مطابق بات لوگوں کے دل بنانے سے ثابت ہوتی ہے اس
کی مثال نکل اور کہیں ہے جو گزشتہ دنوں میں امرال و امین میں شہ نہیں برتی تھیں
کیونکہ یہ دونوں ایسی مادی چیزیں ہیں جو قائم ہلکات ہوں اور ان کا قبضہ میں کرنا بھی
انسان کی طاقت میں نہیں تھا لیکن اس سے وہاں چیزیں ان اہم تھیں اسلئے کہ سے ہیں جن
کی خرید و فروخت کے جواز میں کوئی شہ نہیں کیوں کہ ان دونوں چیزوں میں سے دو چہ طرح
ہے اور ان کا راز بھی ممکن ہے لوگوں کے عرف میں ایسی یہ دونوں چیزیں مل اور تھیں چیز
ملتی جاتی ہیں۔

اسی طرح تہدنی نام یا فریضہ ملک برعزل میں کے بعد تاہم اس کے عرف میں بڑی
حق چیزیں ہو جاتی ہیں اور ان پر یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ حکومت کی طرف سے
تحریری سوشلیٹ حاصل کرنے سے اس پر قبضہ ہو چکا ہے اس لئے کہ ہر چیز کا قبضہ اس
کے حسب محل ہوتا ہے اور ان پر یہ بات بھی صادق ہے کہ وقت ضرورت کے لئے ان کا
ذخیرہ کی ہاسکنا ہے طرح سے کہ کسی چیز میں بلیک پیپر اگر لے کے لئے ہر محاصرہ لگایا گیا ہو
سب تہدنی ناموں اور فریضہ ملکوں میں موجود ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایسی مادی چیز
نہیں جو قائم ہلکات ہو اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس میں شرعاً کوئی مشغ
موجود نہیں ہے کہ ان کی خرید و فروخت کے جائز ہونے میں ان پر اصول کا حکم لایا جائے
لیکن اس جو فریضہ دو شرطیں ہیں :-

۱ پہلی شرط یہ ہے کہ وہ تہذیبی نام یا ٹریڈ مارک حکومت کے یہاں قانونی طور پر رجسٹر ہو کیونکہ جو نام ٹریڈ مارک رجسٹر نہیں ہوتا اسے تاجروں کے عرف میں مل نہیں شمار کیا جاتا۔

۲ دوسری شرط یہ ہے کہ تہذیبی نام یا ٹریڈ مارک کسی بیچ سے سلفیوں کے حق میں القباس اور دھوکہ لگام نہ آئے مثلاً کسی صورت یہ ہو کہ خریدار کی طرف سے یہ اعلان کر دیا جائے کہ اب اس سامان کو پانے والا وہ فرد یا وہ اولاد نہیں ہے جو پہلے اس نام سے سامان تیار کرتا تھا اور اس نام یا ٹریڈ مارک کو خریدنے والا اس نیت سے اس کو خریدے کہ وہ حق الامکان اس کی کو مشعل کرے تاکہ اس کی مصنوعات سابقہ مصنوعات کے معیار کے برابر ہوں گی یا اس سے بہتر ہوں گی۔

لہذا اس اعلان کے بغیر تہذیبی نام یا ٹریڈ مارک کا دوسرے شخص کی طرف منتقل ہونا چونکہ صدر لیٹن کے حق میں القباس اور دھوکہ کا باعث ہو گا۔ درالقباس اور دھوکہ کا حرام ہے، جو کسی حل میں بھی جائز نہیں۔

دوسرے مسیحیانا اعلام

تہذیبی لائسنس — ہم نے تجارتی نام یا ٹریڈ مارک کا جو قسم اور بیان کیا ہے کہ ان دونوں کا عوض لینا جائز ہے بلکہ میں حکم تہذیبی لائسنس پر بھی جاری ہو گا اس لائسنس کی حقیقت یہ ہے کہ عصر حاضر میں اکثر ملک اس کی بہت اجازت نہیں دیتے کہ حکومتی وکس کے بغیر ایکسپورٹ یا سپورٹ کیا جائے بلکہ ہر چیز تاجروں پر ایک طرح کی پابندی ہے جسے مقامی شریعت شدید ضرورت کے بغیر پسند نہیں کرتی لیکن واقعہ یہ ہے کہ اکثر ملکوں میں یہی ہو رہا ہے لہذا موجودہ حالات میں یہ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا جس شخص کے پاس سپورٹ یا ایکسپورٹ کا لائسنس ہو وہ دوسرے ماجر کے ہاتھ اس لائسنس کو بیچ سکتا ہے، نہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ یہ لائسنس کوئی ملوی چیز نہیں ہے بلکہ دوسرے ملک میں سلفی بیچے یا دوسرے ملک سے سلفی خریدنے کے حق کا نام ہے یہاں بھی یہی بات آئے گی جو ہم نے تہذیبی نام کے بارے میں ذکر کی ہے کہ یہ حق اس حد تک ہے کہ لہذا مل کے بدلے میں اس دست برداری مانو ہوگی نیز حکومت کی طرف سے یہ لائسنس حاصل کر کے میں بڑی کوشش وقت اور مل صرف کرنا چاہتا ہے اور اس لائسنس کے حامل کو ایک قانون پوریشن حاصل ہو جاتی ہے جس کا اندر تحریری سرٹیفکیٹ ملتا ہے اور اس کی

وجہ سے حکومت یہ لائسنس دینے والے کو بہت سی سوتیلیں مہیا کرتی ہے اور تاجروں کے عرف میں یہ لائسنس جی آہستہ رکھتا ہے اور اس کے ساتھ اصول و کاغذ ملکہ کیا جاتا ہے۔ لہذا یہ بات عجیب نہیں ہے کہ خرید و فروخت کے جائز ہونے میں اسے ہدیٰ اشیاء کے ساتھ شامل کر دیا جائے لیکن یہ سب کچھ اس وقت ہے جب کہ حکومت یہ لائسنس دوسرے آدمی کے نام منتقل کرنے کی اجازت دیتی ہو اگر لائسنس کسی شخص میں فرد یا شخص میں کہنی کے نام میں اور قانون دوسری کہنی کی طرف اس کی منتقلی کی اجازت نہ دیتا ہو تو اس لائسنس کی کچھ اجازت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کیوں کہ اس صورت میں لائسنس کی فروختگی سے مجھوت اور دھوکہ لازم آئے گا اس لئے کہ لائسنس خریدنے والا بیچنے والے ہی کے نام سے استعمال کرے گا نہ کہ اپنے نام سے لہذا ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا۔ لہذا اگر لائسنس یافتہ شخص کسی کو اپنی طرف سے بیچے اور خریدے گا تو کیل ہاؤسے تو اس صورت میں اس وکیل کے لئے اس لائسنس کے ذریعہ خرید و فروخت جائز ہوگی۔

حق ایجاد اور حق اشاعت

حق ایجاد ایک ایسا حق ہے جو صرف اور جان کی بنیاد پر اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس نے کوئی نئی چیز ایجاد کی ہو یا کسی چیز کی نئی شکل ایجاد کی ہو، حق ایجاد کا مطلب یہ ہے کہ تمام اسی شخص کو اپنی ایجاد کردہ چیز پر ملنے اور منہی میں پیش کرنے کا حق ہے بلکہ برائے وقت ایجاد کرنے والا یہ حق دوسرے کے ہاتھ چلا دیتا ہے تو اس حق کو خریدتے والا ایجاد کرنے والے کی طرف حوالہ کے لئے وہ چیز چاہ کر تا ہے اسی طرح جس شخص نے کوئی کتاب تصنیف یا تالیف کی ہے اسے اس کتاب کی فطری اشاعت اور عملی نفع حاصل کرنے کا حق ہوتا ہے بلکہ اس کتاب نگینے والا یہ حق دوسرے کے ہاتھ چلا دیتا ہے تو اس حق کا خریدار فطری اشاعت کے بارے میں ان حقوق کا نگینہ ہو جاتا ہے، جو مصنف کتاب کو حاصل تھا۔ اصل سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حق ایجاد اور حق تصنیف و حق اشاعت کی فروختگی جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں فقہائے معاصرین کی دو رائیں ہیں، کچھ علماء نے اسے جائز کہا ہے اور کچھ علماء نے اجازت کہا ہے۔

اس مسئلہ میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا حق ایجاد و حق اشاعت خرید و فروخت اسلام

کی طرف سے صحیح شدہ حق ہے یا نہیں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے کوئی نئی چیز پہلائی،
 طواور وہ بلائی چیز ہو یا معنوی چیز، بلاشبہ وہ دوسروں کے مقابلہ میں اسے اپنے اللہ کے
 لئے تہنہ کرنے اور نفع کو آنے کے لئے بازار میں لانے کا پورا حقدار ہے کیونکہ وہ اللہ میں
 حضرت اسمٰعیلؑ سے رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ
 وسلم کے پاس حاضر ہو کر بیعت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے اس چیز کی
 طرف سبقت کی جس کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہیں کی تو وہ چیز اس کی ہے۔
 (ام دھوکی الخزانہ فیل ابدیہ طبعات ص ۳۳۳ ج ۴، صفحہ ۱۷۷)

علامہ مغربیؒ نے اگرچہ اس بات کو راجح قرار دیا ہے کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ میں کو
 قابل کاشت جانے کے ہرے میں آتی ہے۔ لیکن انہوں نے بعض جہات سے یہ بھی نقل
 کیا ہے کہ یہ حدیث ہر جہاں کنہوں اور معدن کو شامل ہے اور جس شخص نے اس میں کسی
 چیز کی طرف سبقت کی تو وہ اسی کا حق ہے۔ اس بات میں کوئی شبہ نہیں کہ لفظ کے عموم کا
 اعتبار ہونا ہے جب کے خاص ہونے کا اعتبار نہیں ہوتا۔ (فیہل حقدار ص ۱۳۸ ج ۶)
 جب سے امت حیات ہو گئی کہ حق اہلکار ایک ایمان حق ہے جسے اسلامی شریعت اس اہلکار
 پر تسلیم کر لے ہے کہ اس شخص نے اس چیز کے لیکار کرنے میں سبقت کی ہے تو حق اہلکار
 وہی سارے نظام متعلق ہیں گئے ہم نے حق سبقت کے ہرے میں اکر گئے ہیں
 وہیں ہم نے حیات کیا تو کہ بعض شافیہ اور حنابلہ نے اس حق کی بیج کو بیجا کرنا ہے لیکن
 ان حضرات کے یہاں بھی راجح یہ ہے کہ حق اس سبب کی بیج جائز نہیں ہے لیکن مال کے
 بدلہ میں اس حق سے دست بردار ہونا جائز ہے۔ وہیں ہم نے شرح غنی اور روایات سے
 رسول کی وہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ حق مسجید اور حق جلوس فی المسجد سے دست
 برداری کے حجاز کے ہرے میں ہے اور اس کے مطلق حق اس سبب سے حق انحصار کے
 دوسرے احکام بھی بیان کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حق اہلکار یا شامت سے عوض لینے
 کہ وہ سرے شخص کے حق میں دست بردار ہونا جائز ہے لیکن یہ حکم اصل حق اہلکار اور حق
 و شامت کے سلسلہ میں ہے لیکن اگر اس حق کا کوئی جزو مان بھی کر لیا گیا ہو جس کے
 لئے موجود اور مصنف کو محنت کرنی چنی ہے بل طوار وقت خرچ کرنا چاہا ہے۔ اور جس کی
 وجہ سے یہ حق ایک کامل حق ہو جاتا ہے جس کے نتیجہ میں حکومت کی طرف سے ایک

سرفیاض جاری کر دیا جاتا ہے اور تاجروں کے حرف میں اسے قینی بل ٹھہرایا جاتا ہے تو یہ بات اہم نہیں ہوگی کہ اس رجسٹر حق کو مزاحمتوں کی بنا پر اعیان و اموال کے حکم میں کر دیا جائے اور ہم پہلے یہ لکھ چکے ہیں کہ بعض مشیاء کو اموال و اعیان کے حکم میں داخل کرنے میں حرف کو بڑا دخل ہے اس لئے کہ قیمت کو لوگوں کے بل بنانے سے طرقت ہوتی ہے اور رجسٹریشن کے بعد اعیان کی طرح اس حق کا اعزاز بھی ہونا ہے اور وقت ضرورت کے لئے اس کا ذخیرہ بھی بنایا جاتا ہے تو اس حرف کا اعتبار کرنے میں کتاب و سنت کے کسی نص کی مخالفت نہیں ہے۔ بہت سے امت قیاس کی مخالفت ہے اور قیاس کو حرف کی وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ یہ بات پہلے جگہ طرقت ہو چکی ہے۔

انہی پہلوؤں کو دیکھتے ہوئے علاوہ معاصرین کی ایک جماعت نے اس حق کی بیخ کے ہاتھ ہونے کا فتویٰ دیا ہے جن میں سے ہر صیغہ کے علاوہ سے مولانا فتح محمد گھنوی (مولانا محمد نسیمی گھنوی کے شاگرد) مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند مفتی عبدالرحیم ناچپوری صاحب بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

حق ایجاد اور حق تصنیف کی بیخ کو ناجائز کہنے والوں نے پہلی دلیل یہ پیش کی ہے کہ حق ایجاد محدود حق ہے یعنی نہیں ہے اور حقوق مجرد کا موضوع لینا جائز نہیں۔ لیکن فقہاء کا جو کلام پیچھے تفصیل سے آچکا ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حقوق کا موضوع ہونے کا عدم جو اثر ہر حال میں نہیں ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے جو ہم نے حقوق کی مختلف قسموں پر بحث کرتے ہوئے بیان کی ہے۔

مفتیین جو ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ جس شخص نے کوئی کتاب دوسرے کے ہاتھ فروخت کی اس نے خریدار کو اس کتاب کا اس کے پورے اجراء کے ساتھ ملک بنا دیا۔ لہذا خریدار کے لئے جائز ہے کہ اس کتاب میں جس طرح چاہے، تصرف کرے لہذا اس کے لئے اس کتاب کی اشاعت بھی جائز ہوتی چاہئے، اور پیچھے والے کو خریدار پر اس مسئلے میں پابندی لگانے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے۔

اس دلیل کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ کسی چیز میں تصرف کرنا ملک چیز ہے اور اس کی مثل دوسری چیز بنانا دوسری چیز ہے، کتاب خرید کر پہلی قسم کے تصرف کا تو ملک

ہو گیا کہ اسے چھ کر نفع اٹھائے یا بیچے یا دے دے یا بہ کر دے اور اس طرح کے
دوسرے تصرفات کرے لیکن اس میں کسی دوسری کتاب کی اثبات خریداری کے منافع میں
شامل نہیں کہ کتاب کا مالک بنے سے اس کی حق اثبات کا بھی مالک ہو جائے، اس کی
مثلاً حکومت کے ذمے ہونے کے ہیں۔ من سکوں کو اگر کسی نے لے لیا تو من سکوں
میں ہر طرح کا تصرف کر سکتا ہے لیکن اس خریداری کی وجہ سے اس کے لئے اس طرح
کے دوسرے نئے ذرائع ہونا نہیں ہو چکے ہیں۔ یہ بات ظاہر ہوئی کہ کسی چیز کی ملکیت اس
بات و مستلزم نہیں کہ مالک کو اس میں دوسری چیز ہانے کا حق ہو۔

دوسری جواز کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اس ایجاد کردہ چیز کو تیار کرنے اور تصفیہ
کرنے کا کتاب کو طبع کرنے سے موجود اور مصنف کا خصلہ نہیں ہونا، اس سے مستحب ہونا
ہے کہ موجود اور مصنف کا طبع کم ہو جاتا ہے نفع کم ہوتا ہے چیز ہے اور خصلہ ہونا مالک
دوسری چیز ہے۔

اس دلیل کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نفع کم ہونا اگرچہ خصلہ نہ ہو لیکن ضرر
ضرور ہے، خصلہ اور ضرر میں واضح فرق ہے یہ بات شک سے بالاتر ہے کہ جس شخص نے
کوئی چیز ایجاد کرنے یا کتاب تصنیف کرنے کے لئے جہلانی اور ذاتی مشقتیں جھیلیں،
بے پناہ مل اور وقت صرف کیا، اس کے لئے راتوں کو جاگ رات و روزم توڑیں کیا
اس ایجاد اور کتاب سے نفع حاصل کرنے کا اس شخص سے زیادہ احدا ہے جس نے
معمولی سی رقم خرچ کر کے ایک منٹ میں وہ ایجاد شدہ چیز یا کتاب خرید لی پھر موجود اور
مصنف کے لئے بدین تک کرنے لگا۔

دوسری جواز کی طرف سے یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ فرد واحد کے لئے حق
اثبات تسلیم کر لیا کہ ان علم کا سبب بنتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کس انسان علم تو
اس صورت میں ہوتا۔ جب مصنف لوگوں کو اس کتاب کے چھپنے پر حائل اور
دوسروں تک پہنچانے سے روکتا، لیکن جو شخص حق اثبات محفوظ کرتا ہے، کسی کو
کتاب پڑھنے، پھیلانے اور اس کے مضامین کی تبلیغ و اشاعت سے نہیں روکتا بلکہ وہ اس
کی فروخت اور چھاپہ سے بھی نہیں روکتا، تو صرف اس بات سے روکتا ہے کہ کوئی شخص
اس کی جہالت کے بغیر کتب طبع کر کے طبع لٹھائے، یہ بات ہرگز کس انسان علم کے

مادینہ ہولڈنگز کی آخری دلیل یہ ہے کہ حق طاعت مخلوق کرنے سے کتاب کی اشاعت کا دائرہ غلط ہو جاتا ہے اگر ہر شخص کو کتاب کی طاعت کا حق ہو تو اس کی ضرورت اشاعت کا دائرہ زیادہ وسیع ہو جائے گا، لہذا اس کی اقتدریت زیادہ عام اور ہمہ گیر ہو جائے گی۔ یہ ہفت بلاشبہ امر واقعہ ہے جس کے انکار کی محفلات نہیں لیکن اگر ہم دوسرے پاس سے دیکھیں تو یہ دلیل ان کے خلاف چٹ چٹ ہے۔ وہ پہلو یہ ہے کہ اگر بیچارے کرنے والوں کو اپنی انتظامات سے نفع حاصل کرنے میں سبب کے حق سے محروم کر دیا جائے گا تو ان کی انتظامات کے لئے پورے منصوبوں کا ناپو مولیٰ بننے سے ان کی امتیازیت ہو جائے گی کیوں کہ حق کو احساس یہ ہو گا کہ انہیں معمولی نقدی ملے گا اور اسی طرح کے امور جن میں وہ پہلو ہوں انہیں مسائل کا پہلو نہیں کرتے، جب تک کہ کسی چیز میں کوئی شرعی قباحت نہ ہو۔ اس لئے کہ تمام مباح چیزوں میں ضرورتاً قطعاً دوغلوں کے پہلو ہوتے ہیں۔

خاتمہ:

پہلو یہ جان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ حقوق طبع و اشاعت کی بیخ کے عدم جواز کا تقاضا دیا کرتے تھے، چنانچہ اس مسئلہ پر انہوں نے ایک مستفیض رسالہ بھی لکھا، جو ”جوہر اعلیٰ“ کا جز ہوا کہ شائع ہو چکا ہے۔ لیکن اس رسالے کو لکھنے کے بعد انہوں نے اس بات کا ارادہ کیا کہ اس مسئلہ پر دوبارہ تحقیق اور غور و خوض کر کے اس کو ایک زیادہ مستفیض کیا جائے اور اس غور و خوض اور بحث و جمیع کے بعد جو رائے بھی سامنے آئے، اس کو نقل کر لیا جائے، مگر حضرت والد ماجد کو اس کی تحقیق کی فرصت نہ ملی تو انہوں نے یہ مرحلہ یہ مسئلہ میرے سپرد فرمایا کہ میں اس کی محقق کر دوں، چنانچہ میں نے اس مسئلے کا مواد اسی وقت سے جمع کرنا شروع کر دیا تھا۔ لیکن حضرت والد ماجد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی حیات میں اس کی تکمیل ممکن نہیں تھی۔ چنانچہ حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے انتقال کے کئی عرصہ بعد اس مسئلہ کی تحقیق مکمل کرنے کی توفیق ہوئی۔ اس طرح یہ بحث حضرت والد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے علمی بیجا آوری میں لکھی گئی ہے۔ اگرچہ جس نتیجہ پر میں

پیش ہوں۔ وہ ظاہر میں کی رائے کے خلاف ہے۔ مگر وہ خود بھی اس مسئلے پر غور و خوض کر رہے ہیں اور آج یہ بات معلوم کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے۔ وہ ان کی رائے کے موافق ہے یا خلاف۔ واقعہ سناؤ دلی دماغ و سر و عظام ان الحمد للہ رب العالمین۔

عَلَيْهِ
الْصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ



”واقسم بالصلاة واتوا الزكاة“

نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو

مغربی ممالک کے چند مسائل اور ان کا حل

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ



میسن اسلامک پبلشرز

تَحَذَّرُوا مِنْكُمْ أَلَا خَوَانٌ

”تعاشرُوا اكا لاخوان،
تعاملو اكا لا جانب“

یعنی بھائیوں کی طرح نہ رہو،
لیکن آپس میں معاملات اجنبیوں کی طرح کرو۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مغربی ممالک کے چند

جدید فقہی مسائل

اور ان کا حل

غیر مسلم ممالک میں رہائش اختیار کرنا

سوال: کسی غیر مسلم ملک مثلاً امریکہ یا یورپ کی شہریت اور دہشتناکی اختیار کرنا کیا ہے؟ اس لئے کہ جو مسلمان ان ممالک کی شہریت اختیار کر چکے ہیں یا حاصل کر سکی کوشش کر رہے ہیں، ان میں سے بعض حضرات کا تو یہ کہنا ہے کہ انہیں ان کے مسلم ممالک میں پتھر کی جرم کے سزا نہیں دی گئی، انہیں ظلماً آئین میں لپیٹ کر دیا گیا، یا ان کی جائیدادوں کو ضبط کر لیا گیا وغیرہ جس کی بنا پر وہ اپنا مسلم ملک چھوڑ کر ایک غیر مسلم ملک کی شہریت اختیار کرنے پر مجبور ہوئے۔

اور دوسرے بعض مسلمانوں کا یہ کہنا ہے کہ جب اہل اسلام نے اسلامی ملک میں اسلامی قانون اور اسلامی حدود نافذ نہیں ہیں تو پھر اس میں اور ایک غیر مسلم رہ سکتا ہے؟

اسلامی احکام کے عدم خلاف میں تو دونوں برابر ہیں۔ جبکہ جس غیر اسلامی ملک کی شہریت ہم نے اختیار کی ہے۔ اس میں اہل اسلام کے مخصوص حقوق یعنی جان و مال و عزت و

آئینہ اسلامی ملک کے متعلقہ میں زیادہ محفوظ ہیں اور ان غیر مسلم ملک میں ہمیں بلا جرم کے قتل کی قید و بند اور سزا کا کوئی اثر نہ خوف نہیں ہے۔ جبکہ ایک اسلامی ملک میں قانون کی طرف جوڑی کے بغیر بھی قید و بند کی سزا کا اثر ملتا ہے۔

جواب: یہ کسی غیر مسلم ملک میں مستقل رہائش اختیار کرنا اور اس کی قومیت اختیار کرنا اور اس ملک کے ایک باشندہ بننے اور ایک شہری بننے کی حیثیت سے اس کو اپنا مستقل مسکن بنانا، ایک یہاں مسئلہ ہے جس کا حکم زیادہ اور ملک کے اختلاف اور رہائش اختیار کرنے والوں کی افراط و تفریط کے اختلاف سے لٹک رہا ہے۔ مثلاً

(۱) اگر ایک مسلمان کو اس کے وطن میں کسی جرم کے بغیر تکلیف پہنچائی جائے، تو وہ پاس کو ہٹل میں طلبہ قید کر یا جائے یا اس کی جائیداد ضبط کر لی جائے اور کسی غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرنے کے سوا اس معاملہ سے بچنے کی اس کے پاس کوئی صورت نہ ہو۔ ایسی صورت میں اس شخص کے لئے کسی غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرنا اور اس ملک کا ایک باشندہ بن کر وہاں رہنا یا کرہست جانا ہے۔ بشرطیکہ وہ اس بات کا اطمینان کرے کہ وہ وہاں جا کر عمل زندگی میں دین کے احکام پر عمل پیرا رہے گا اور وہاں روحی شدہ منکرات و فواحش سے بچے گا کہ محفوظ رکھے گا۔

(۲) اسی طرح اگر کوئی شخص معاشی مسئلہ سے دوچار ہو جائے اور تلاش بہد کے باوجود اسے اپنے اسلامی ملک میں معاشی مسائل حاصل نہ ہوں حتیٰ کہ وہ بین جو میں کامیابی قلعہ ہو جائے ان ملک میں اگر اس کو کسی غیر مسلم ملک میں کوئی جبر لازم مل جائے، جس کی بنا پر وہاں رہائش اختیار کر لے تو وہ کوہ بان دو شرط (جن کا بیان نمبر ایک میں گزرا) اس کے لئے وہاں رہائش اختیار کرنا جاز ہے۔ اس لئے کہ حلال کھانا بھی دوسرے (افس کے بعد ایک فرض ہے جس کے لئے شریعت نے کسی ملک اور ملک کی قید نہیں لگائی بلکہ عام اجازت دی ہے کہ جہاں چاہو اور ق حلال تلاش کرو پانچ قرآن کریم کی آیت ہے

حوالہ: حننکم لادوس دولاً لشریعت کیا و کلوا من رزقہ

والیہ دستور ○

وہ ایسی ذات ہے جس نے قصد سے لئے زمین کو مسخر کر دیا۔ آپ
 تم اس کے راستوں میں چلو اور خدا کی روشنی میں سے کھلا طور اسی
 کے پاس دوبارہ زندگی ہو کر جانا ہے۔ (سورہ ملک ۱۵)

(۳) اسی طرح اگر کوئی شخص کسی غیر مسلم ملک میں اس نیت سے رہائش اختیار
 کرے کہ وہ وہاں کے غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دے گا اور ان کو مسلمان بنائے گا،
 یا جو مسلمان وہاں مقیم ہیں ان کو شریعت کے صحیح احکام بتائے گا اور ان کو دین اسلام پر لے
 رہے ہو وہ حکام شریفہ پر عمل کرنے کی ترغیب دے گا اس نیت سے وہاں رہائش اختیار کرنا
 صرف یہ نہیں کہ جائز ہے بلکہ موجب اجر و ثواب ہے۔ چنانچہ بہت سے صحابہ کرام عظیمین
 رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے اسی نیک ارادے اور نیک مقصد کے تحت غیر مسلم
 ملک میں رہائش اختیار کی۔ اور جو بعد میں ان کے فضائل و مناقب اور محاسن میں شمار
 ہونے لگی۔

(۴) اگر کسی شخص کو اپنے ملک اور شہر میں اس قدر معاشی وسائل حاصل ہیں، جس
 کے ذریعہ وہ اپنے شہر کے لوگوں کے معیاد کے مطابق زندگی گزار سکتا ہے۔ لیکن صرف
 معیاد زندگی بخند کرنے کی غرض سے اور طو فصل اور پیش و عشرت کی زندگی گزارنے کی
 غرض سے کسی غیر مسلم ملک کی طرف ہجرت کرتا ہے تو ایسی ہجرت گمراہی سے خلق
 نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں وہ اپنی باطنی ضرورت ہمت کے بغیر اپنے آپ کو وہاں
 رہنے کی خواہش و منکرات کے طوفان میں ڈالنے کے مترادف ہے اور بلا ضرورت اپنی
 روحانی اور اخلاقی حالت کو غصہ میں ڈالنا کسی طرح بھی درست نہیں اس لئے کہ تجربہ میں پر
 شہد ہے کہ جو لوگ عرب میں و عشرت اور خوش حالی کی زندگی بسر کرنے کے لئے وہاں
 رہائش اختیار کرتے ہیں ان میں روحی صحت کمزور ہو جاتی ہے چنانچہ ایسے لوگ کافرانہ
 محرکات کے سامنے تیز رفتاری سے پھسل جاتے ہیں۔

اسی وجہ سے حدیث شریف میں شدید ضرورت اور ٹھانیے کے بغیر مشرکین کے
 ساتھ رہائش اختیار کرنے کی ممانعت آئی ہے۔

چنانچہ ابو داؤد میں حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے
 ہیں کہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

میں جامع المسرک و مسکن بعد جانہ مسئلہ
 نو شخص مشرک کے ساتھ موافق کرے وہ اس کے ساتھ رہائش
 اختیار کرے وہی کے خلاف ہے۔ (ابو داؤد کتاب النبی ۱)
 حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا:

۱۔ ہر نبی میں نکلے گا بعد میں فقہر المسرکین، خائفوا
 یا رسول اللہ! قال لا تری ایہ راہا
 "تم ہر امر مسلم سے بری ہوں، جو مشرکین کے درمیان
 رہائش قبول کرے صحابہ یہ بھی کہ ختم لے سول لیا دوسرے اللہ
 اس کی کیا وجہ ہے؟ آپ نے فرمایا "اسلام کی آگ کو کھڑکی
 ایک دروازوں تک ساتھ نہیں دے سکتیں۔ تم یہ امتیاز نہیں کر سکو
 گے کہ یہ مسلمان کی ملک ہے یا مشرکین کی ملک ہے۔"
 لا احد یلوحہ اللہ علیہ حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تشریح
 کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

"تکلف بل علم نے اس قول کی شرح مختلف طریقوں سے کی
 ہے چنانچہ بعض اہل علم نے روایت اس کے معنی یہ ہیں کہ
 ملحق اور مشرک حکم کے اعتبار سے برابر نہیں ہو سکتے، دونوں
 کے مختلف احکام ہیں اور دوسرے اہل علم فرماتے ہیں کہ اس حدیث
 کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اگر اسلام اور داراں کبر رانوں کو
 نبیہہ علیہ السلام کو دیا ہے، اللہ کسی مسلمان سے لئے کافروں کے ملک
 میں ان کے ساتھ رہائش اختیار نہ پا سکتا، اس لئے کہ جب
 مشرکین اپنی آگ روشن کریں گے تو یہ مسلمان ان کے ساتھ
 سکونت اختیار نہ کر سکتے ہو گا تو سمجھئے اسے کسی حیل کریں گے یہ
 بھی نہیں جس سے ہے۔ حالانکہ اس شق سے یہ بھی ثابت ہو گا
 ہے کہ ہر کون مسلمان تہمت کی غرض سے بھی راہ اختیار نہ کرے گا

اس کے لئے وہاں پر ضرورت سے زیادہ قیام کرنا مکروہ ہے۔

(مسلم السنن لمطہباتی ص ۳۴ ج ۳)

درمراصل ہر داؤد علیہ السلام کے اصول میں روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

دسم نے مرثاء فرمایا۔

"اپنی اولاد کو مشرکین کے درمیان ست چھوڑ دو۔"

(تذیب السنن ص ۱۰۱ ج ۳)

اسی وجہ سے لغتوں لکھتے ہیں کہ صرف قذوشتی عرض سے کسی مسلمانوں کا وارث ہر کسی اختیار نہ کرنا۔ اور ان کی تعداد میں اضافہ کا حجب نہیں ملے جس سے اس کی بدالت محروم ہو جاتی ہے۔

(دیکھئے عکروہ و تہذیب ص ۱۰۱)

(۵) پہلی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص سوسائٹی میں سوزا بننے کے لئے اور دوسرے مسلمانوں پر اپنی بوائی کے عقد کے لئے غیر مسلم ملک میں رہائش اختیار کرتا ہے یا دوسرے ملک کی شہریت اور قومیت کو دارالاسلام کی قومیت پر فقیہت دیتے ہوئے اور اس کو انھیں فوراً ترک کیجئے ہوئے ان کی قومیت اختیار کرتا ہے یا اپنی پوری عملی زندگی میں موجود رہائش میں ان کا طرز اختیار کے جاری رکھتی ہیں ان کی مشابہت اختیار کرنے کے لئے اور ان جیسا ہے کے لئے رہائش اختیار کرتا ہے۔ اس تمام مقام کے لئے وہاں رہائش اختیار کرنا مکروہ ہے۔ جس کی حتمہ نتائج دیکھیں۔

غیر مسلم ملک میں اولاد کی تربیت؟

جو مسلمان امریکہ اور یورپ وغیرہ جیسے غیر اسلامی ملک میں رہائش پزیر ہیں ان کی اولاد کا اس ماحول میں پرورش پانے میں لگ رہے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں بہت سی عورتیں اور خواتین بھی ہیں جن کے ہاں کے غیر مسلم بیوی و بھائی کی اولاد کے ساتھ میل جول کے نتیجے میں ان کی عادات و اخلاق اختیار کرنے کا قوی احتمال موجود ہے اور یہ احتمال اس وقت اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے جب ان بچوں کے والدین ان کی تعلیمی

نگرانی سے ہے اعلیٰ اور لاپرواہی پر نہیں رہیں یہاں پہلوں کے دھندلے میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا انتقال ہو چکا ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ بالا ترابی کی وجہ سے ان غیر مسلم مملکت کی طرف ہجرت اور ان کی قومیت اختیار کرنے کے مسئلہ پر کچھ فرق واقع ہو گا؟ جبکہ دوسری طرف وہاں پر رہائش پذیر مسلمانوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ پہلی اولاد کو ان مسلم مملکت میں رہائش پائی رکھنے میں وہاں پر موجود کمیونسٹ اور دوسری جماعتوں کے ساتھ صلہ جس سے ان کے کافر ہوجانے کا خطرہ بھی مل جاتا ہے خاص کر ان کے تاریخی جماعتوں اور ان کے طوائف افکار اور طبقات کی سرپرستی خور اسلامی حکومت کر رہی ہو۔ اور ان طبقات و افکار کو خالص مسلم میں داخل کر کے عوام کے فوجدوں کو خراب کر رہی ہو اور جو نقص ان طبقات کو قبول کرنے سے انکار کرے اس کو تہذیب و تمدن کی مراد سے رہی ہو۔ ایسی صورت میں ایک اسلامی ملک میں رہائش اختیار کرنے سے پہلی اولاد کے علاوہ غریب ہونے اور دین اسلام سے گمراہ ہونے کا احتمال حد قوی ہو جاتا ہے، ان مملکت کی وجہ سے مذکورہ بالا مسئلہ میں کوئی فرق واقع ہو گا؟ نہیں؟

جواب: ایک غیر مسلم ملک میں مسلمان اولاد کی اصلاح و تربیت کا مسئلہ جو حال ایک سنگین اور بڑا مسئلہ ہے جن صورتوں میں وہاں رہائش اختیار کرنا مکروہ یا حرام ہے، (اس کی تفصیل ہم نے سوائے غیر ایک کے جواب میں تفصیل سے بیان کی) ان صورتوں میں تو وہاں رہائش اختیار کرنے سے بالکل پرہیز کرنا چاہئے۔

البتہ جن صورتوں میں وہاں رہائش اختیار کرنا جائز ہے ان میں چونکہ وہاں رہائش اختیار کرنے پر ایک واقعی ضرورت واقع ہے۔ اس لئے اس صورت میں اس شخص کو چاہئے کہ اپنی اولاد کی تربیت کی طرف خصوصی توجہ دے اور وہ مسلمان وہاں پر مقیم ہوں کو چاہئے کہ وہ وہاں ایسی تربیتی فضا بنالیکہ پاکیزہ ماحول قائم کریں جس میں ان کے والے بڑے مسلمان اپنے اور اپنی اولاد کے علاوہ اور اعلیٰ و اخلاق کی بہتر طور پر عمل و نشست اور حفاظت کر سکیں۔

مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد سے نکاح

کسی مسلمان عورت کا کسی غیر مسلم مرد سے نکاح کرنا کیا ہے؟ اگر اس عورت کو یہ امید ہو کہ اس شادی کے نتیجے میں وہ مرد مسلمان ہو جائے گا تو کیا اس شخص کے مسلمان ہو جانے کی امید اور رائج میں اس سے نکاح کرنا درست ہے؟ بلکہ دوسری طرف اس مسلمان عورت کو مسلمانوں میں کئی برائی کاوشہ نہ ل رہا ہو اور معاشی چنگی کی وجہ سے خود اس عورت کے دین سے منحرف ہونے کا امکان بھی ہو تو کیا ایسی صورت میں نکاح کے برابر میں یہ کچھ گنجائش نکال سکتی ہے؟

اگر کوئی عورت مسلمان ہو جائے تو اس کا شوہر کافر ہو تو اس عورت کو اپنے شوہر سے طلاق دے دیتا ہے قرآن مجید کی گنجائش سے؟ بلکہ اس عورت کو یہ امید ہے کہ طلاق دے دیتا ہے اپنی رکھتی صورت میں وہ اپنے شوہر کو اسلام کی دعوت دے کر مسلمان کرے گی بلکہ دوسری طرف اس عورت کی اپنے شوہر سے تولد بھی ہے اور طلاق دے دیتا ہے ختم کرے گی صورت میں ان کے حزب ہو جائے تو وہیں سے منحرف ہو جائے گا تو یہ مسئلہ موجود ہے یا نہیں حالات میں اس عورت کے لئے اپنا شوہر سے رقت دے دیتا ہے قرآن مجید کی گنجائش سے؟

اور اگر اس عورت کو اپنے شوہر کے اسلام لانے کی امید تو نہیں ہے لیکن اس کا شوہر اس کے ساتھ جیسے اخلاق اور بہتر معاشرت کے ساتھ حق و حجت کو کر رہا ہے وہ اس عورت کو یہ بھی روا ہے کہ اگر اس نے اپنے شوہر سے جلدی اختیار کر لی تو کئی مسلمان مرد اس سے شادی کرنے پر تیار نہیں ہو گا کیا اس صورت میں مسئلہ کے حوازیہ عدم تولد پر کوئی فرق واقع ہو گا؟

الجواب

کسی مسلمان عورت کے لئے کسی غیر مسلم مرد سے نکاح کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، قرآن مجید کا واضح ارشاد موجود ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُوَسَّوُوا بِإِيمَانٍ سُبُوحٌ قُدُّوسٌ ذُكِّرُوا

مشورک و سوا عجبکہ۔

اور شرکیں سے نکاح نہ کرو جب تک وہ ایمان نہ لائیں اور
ابن مسلمان غلام بتر ہے شرک سے، اگرچہ وہ تم کو بھلا لگے۔
(بقیہ: ۱۰)

دوسری جگہ ارشاد ہے

لا ھن حلی اھم ولا ھم یحرمون ھن
نہ وہ عورتیں ان کا نکاح کے لئے حلال ہیں اور نہ وہ کافر
ان عورتوں کے لئے حلال ہیں۔

(المستند: ۱۰)

اور کسی کافر کے مسلمان ہو جانے کی صرف امید اور نیک کی مسلمان عورت سے
لئے اس سے نکاح کرے کی وجہ جو نہیں بن سکتی ہے اور نہ ہی اس قسم کی دلیل امید اور
نیک کسی حرام کام کو حلال کر سکتی ہے۔

اسی طرح اگر کوئی عورت مسلمان ہو جائے تو بعد از عہد کے روک اس کے
صرف اسلام ماننے سے ہی نکاح فسخ ہو جائے گا۔ لہذا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے
رویک صرف اسلام لانے سے نکاح نہیں ٹوٹے گا۔ بلکہ عورت کے اسلام لانے کے بعد
رد کو سلامتی و عورت راجع ہوگی اگر یہ بھی سناہ قبیلہ کے لئے تب تو نکاح باقی رہے
گا۔ اور اگر سلام لانے سے نکاح کر دے تو نکاح ٹوٹ جائے گا۔

اور اگر شہر کچھ عرصہ بعد مسلمان ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ اس عورت کی
عدت گزر چکی ہے یا نہیں۔ اگر وہ عورت ابھی عدت میں ہے تو شوہر کے اسلام لانے سے
پہلا نکاح دوبارہ عورت سے گوارا نہیں کی عدت گزر چکی تھی تو اس صورت میں وہ بول
کے در بیان نکاح جدید کرنا ضروری ہو گا نکاح کے بعد وہ دونوں بحیثیت میں باہمی کے
دیکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں تمام علماء متفق ہیں۔ لہذا شوہر کے اسلام لانے کی مہم
مید اور طلاق یا طلاق پر شریعت کا قطعی حکم نہیں دیا جاسکتا۔

مسلمان میت کو غیر مسلموں کے قبرستان میں دفن کرنا

امریکہ اور یورپ کے تمام ممالک میں مسلمانوں کے لئے کوئی ایسا مخصوص قبرستان نہیں ہوتا جس میں وہ اپنے مردوں کو دفن کیں اور جو عام قبرستان ہوتے ہیں ان میں بیٹائی اور یودی وغیرہ سب اپنے مردوں کو دفن کرتے ہیں یہ مسلمانوں کو ان قبرستان سے باہر کسی دوسری جگہ دفن کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ یہ حقائق میں کیا مسلک اپنے مردوں کو غیر مسلموں کے ساتھ ان کے قبرستان میں دفن کر سکتے ہیں؟

الجواب: عام حالات میں تو مسلمان میت کو غیر مسلموں کے قبرستان میں دفن کرنا جائز نہیں، البتہ ان مخصوص حالات میں جو سوفی میں مذکور ہیں کہ مسلمانوں کے لئے نہ تو مخصوص قبرستان ہے اور نہ ہی قبرستان سے باہر کسی اور جگہ دفن کرنے کی اجازت ہے۔ ان حالات میں ضرورت کے پیش نظر مسلمان میت کو غیر مسلموں کے قبرستان میں دفن کرنا جائز ہے۔

مسجد کو بیچنے کا حکم

اگر امریکہ اور یورپ کے کسی علاقے کے مسلمان اپنے علاقے کو چھوڑ کر کسی دوسرے علاقے میں منتقل ہو جائیں اور پھر علاقے میں جو مسجد ہو، اس کے دیران جو بے پناہی پر غیر مسلموں کا تسلط اور قبضہ ہو جائے گا خطرہ ہو تو کیا اس صورت میں اس مسجد کو بیچنا جائز ہے؟ اس لئے کہ عام طور پر مسلمان مسجد کے لئے کوئی مکان خرید کر اس کو مسجد بنا لیتے ہیں اور پھر حالات کے پیش نظر کچھ مسلمان جیسے ان علاقے کو چھوڑ کر دوسرے علاقے میں منتقل ہوتے ہیں۔ اور مسجد کو بیچ کر دوسری مسجد بناتے ہیں تو دوسرے غیر مسلموں کی مسجد پر قبضہ کر کے اس کو اپنے تصرف میں لے لیتے ہیں جب کہ یہ ممکن ہے کہ اس مسجد کو بیچ کر دوسرے علاقے میں جہاں مسلمان آباد ہوں یا رقبہ سے کوئی مکان خرید کر مسجد بنایا جائے یا اس طرح مسجد کو دوسری مسجد میں تبدیل کرنا جائز ہے؟

اجنبواب مغربی ملک میں جن جگہوں پر مسلمان نماز کرتے ہیں۔

۱۰۔ دو قسم کی ہوتی ہیں۔

۱۔ بعض جگہیں تو ایسی ہوتی ہیں جن کو مسلمان نماز پڑھنے اور وحی جنت کے لئے مخصوص کر دیتے ہیں۔ لیکن جن جگہوں کو شرعی طور پر دوسری مساجد کی طرح وقف کر کے شرعی مسجد نہیں بناتے ہیں یہاں وجہ ہے کہ ان جگہوں کا نام بھی مسجد کی بجائے دوسرے نام مثلاً "مسلمی مرکز" یا "دارالعلوم" یا "دارالجماعت" رکھ دیجئے۔

اس قسم کے مکانات کا اہم قیامت آمیز ہے، اس لئے کہ ان مکانات کو اگرچہ نماز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن جب ان کے مالکوں نے ان کو مسجد نہیں بنایا اور نہ ان کو وقف کیا ہے تو وہ شرعاً مسجد ہی نہیں۔ لہذا ان مکانات کے مالک مسلمانوں کے صلح کے پیش نظر اس کو تینا چاہیں تو شرعاً بالکل ایجاز ہے۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرے بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں جن کو مسلمان عام مساجد کی طرح وقف کر کے شرعی مسجد بناتے ہیں۔ جسور فقہاء کے نزدیک اس قسم کی جگہوں کا حتم ہے کہ وہ مکانات اب قیامت تک کے لئے مسجد بن گئے۔ اس کو کسی صورت میں بھی پتہ ناجائز نہیں اور نہ وہ مکان اب وقف کرنے والے کی ملکیت میں داخل ہو سکتا ہے۔ تمام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے۔

چنانچہ مسلک شافعی کے امام خطیب شریفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَرَأَيْهِمْ سَجْدًا وَنَهَضًا عَادَتَهُ، أَوْ تَعَطَّلَ بِحَرَابِ الْجِدِّ

مَثَلًا، يَدْعُوهُ وَنَهَضًا، كَمَا حُدِّثَ إِذَا عَتَقَ، ثُمَّ يُؤْمِنُ بِالْمِ

يَقْضِيهِ، لَا يَجْعَلُ عَلَيْهِ لَا مَسَاجِدَ لِتَصَلَّاهُ فِيهِ، وَلَا مَسَاجِدَ

عَوْدَةٍ كَمَا كَانُوا، فَإِنْ جَعَلَ عَنْهُ مَسْجِدًا، وَبَنَى فِيهِ كَمَا تَشَاءُ

مَسْجِدًا، أَعْرَافَ رَأَيْتُ نَكْرًا، لَا حَقَّاقًا، وَهَذَا بِفَرْقِهِ، وَلَمْ

"اگر مسجد منہدم ہو جائے اور اس کو دوبارہ درست کر دیا جائے

نہ ہو، یا اس جگہ کے اجازت سے یہ مسجد بھی دوبارہ بن جائے

جب حج ۱۱ مسجد ملک کی ملکیت میں نہیں آئے گی اور نہ اس کو بیچنا
 جائز ہو گا۔ چنانچہ کہ عام کو آؤ کر دیے کے بعد اس کی بیع حرام ہو
 جائے گی۔ یہ پھر اگر اس مسجد پر غیر مسلمانوں کے قبضے کا خوف نہ ہو تو
 اس کو حرام نہ کیا جائے گا۔ اگر ایسی حالت ہو برقرار نہ
 چائے اس لئے کہ اس بات کا امکان موجود ہے کہ مسلمان دوبارہ
 اس کو آکر آباد ہو جائیں۔ اور اس مسجد کو دوبارہ (نہ کو دینے۔
 اہل غیر مسلموں کے قتل اور قبضے کا خوف ہو تو اس صورت
 میں مائتہ وقت صاحب حج وہاں مسجد کو ختم کر دے۔ اور اس کے
 بدلے میں دوسری جگہ مسجد بنادے، اور یہ دوسری مسجد پہلی مسجد
 کے قریب ہو تاں وہ بہتر ہے اور اگر مائتہ وقت اس مسجد کو توڑنا اور
 مسجد کرنا مناسب نہ سمجھے تو پھر اس کی حفاظت کرے۔

(مفتی السباج ص ۲۳۲ ج ۲)

اور فقہاء و مکتبہ میں سے علامہ مرقی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں،

”این عرقہ من المدویۃ وغیرہ، یعنی بیع مہشوب من روح
 الجسم مطلقاً۔ و عبادہ الرمدیہ، ولا یباع الجس
 و ن حرب۔ و فی الطرغ ان عبد المنور، لا یجوز بیع
 مواضع المساجد الحربیہ، لا مہارت، ولا باس بیع تمسکھا“
 لیکن عرقہ مدنیہ وغیرہ سے نقل کرتے ہیں کہ، نصف مکان کی بیع
 مطلقاً جائز نہیں، اگرچہ وہ ویران ہو جائے اور رسول میں یہ
 عبارت درج ہے کہ، نصف کی بیع جائز نہیں، اگرچہ وہ ویران ہو جائے
 ۔ طرغ میں لکھا عبد المنور سے یہ عبارت صحیح ہے کہ ویران
 مساجد کی جگہوں کو بیچنا نصف ہو سکتی ہے اور جائز نہیں۔ فقہاء اس کا
 لفظ بیچنا جائز ہے۔“

(المرآۃ والناظر للفتاویٰ، مجلہ حدیث، ص ۲۳۲ ج ۱)

اور فقہ حنفی کی مشہور و معروف کتاب ہدایہ میں ہے،

وَمَنْ تَخَذَ أَوْطَانَهُ مَسْجِدَ أُمَّ بَكْرٍ لَمْ يَرْجِعْ لِدِينِهِ، وَلَا
 بَيْعِهِ، وَلَا بَوْرَتِ عَهْدِهِ، لَأَنَّهُ جَرَّدَ مِنْ حَقِّ الْعِبَادَةِ، وَمَا رَ
 خَافَ اللَّهُ، وَبَعْدَ الْإِلَهِ الْأَشْءَ، كَلِمَاتُ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا اسْتُذِجِرَ
 مَائِدَتُهُ مِنَ الْحَقِّ رَجَعَ إِلَى أَسْلَافِهِ فَاذْطَلَعَ تَعَرُفَ مِنْهُ، كَسَلَى
 الْأَعْتَقَ، وَلَوْ خَرِبَ مَلْعُولُ الْمَسْجِدِ، وَاسْتَمْسَى عَهْدُ بَنِي مَسْجِدِ
 عَهْدِ بَنِي يَرْسَفَ، لَأَنَّهُ اسْتَقَاطَ مِنْهُ، وَلَا يَمُودُ الْإِلَهِ مَلِكُهُ
 اُکرمی شخص نے اپنے زمین مسجد کے لئے وقف کر دی تو آپ
 وہ شخص نہ تو اس وقف سے رجوع کر سکا ہے اور نہ اس کو بیچ سکا
 ہے۔ اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی اس لئے کہ وہ جگہ بارہ کی
 ملکیت سے فکر کر خالص اللہ کے لئے ہوگی وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر
 چیز حقیقہ اللہ کی ملکیت ہے اور اللہ تعالیٰ نے بارہ کو تصرف کا حق عطا
 فرمایا ہے۔ جب بارہ نے اپنا حق تصرف سدا کر دیا تو وہ چیز ملکیت
 اصل یعنی اللہ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ اہل البائے اللہ کا اس
 میں تصرف کرنے کا حق ختم ہو جائے گا جیسا کہ آئو رکہ مقام
 میں (بارہ کا حق تصرف ختم ہو جاتا ہے)

اور اگر مسجد کے اطراف کا علاقہ ویران ہو جائے اور مسجد کی
 ضرورت باقی نہ رہے تب بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے
 نزدیک مسجد رہے گی۔ اس لئے کہ اس کو مسجد بنانا اپنا حق سدا
 کرتا ہے۔ لہذا بارہ کا اپنا حق سدا کرنے کے بعد وہ وہ حق اس
 کی ملکیت میں نہیں آئے گا۔

(پارہ پنجم صفحہ ۳۶۷)

اہلہ ایم احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مسجد کے اطراف کی بناوی ختم
 ہو جائے اور مسجد کی ضرورت بالکل ختم ہو جائے تو اس صورت میں مسجد کو بیچنا جائز
 ہے، چنانچہ اہل اہلین لائن قد امہ میں یہ عبارت ملتی ہے:

بِإِذْنِ الرُّقْبَةِ أَوْ الْحَرْبِ، وَتَحْتَظُّتْ مَنَافِعُهُ، وَكَدَّارُ الْهَدَسَةِ،

اور اس حریب و عمارت ہوائ و اینکی عمارت، از مسجد
تص اہل دین نہ عہ و در فی موضع لا بصری عہ،
وادی پانہ، وڈ پیکن توسیعہ فی موضعہ
اولئشب حبیبہ، ولہ ہیکی عہ رتہ، ولا عمارہ پٹہ
الاسج حصہ، عاریہ، حصہ بعد بہ بعد، واء لم
تکلی الا بعد مہ بستو مہ بیع حصہ۔

مگر وقف کی زمین دہانتا ہو جائے تو اس کے متعلق ختم ہو
جائیں۔ مثلاً کوئی مکان تھا وہ مسجد ہو گیا، یا کوئی زمین تھی جو
دیران دور کو زمین موصوفہ بن جائے۔ یا کسی مسجد کے اطراف میں
جو آبادی تھی کسی دوسری جگہ منتقل ہو جائے اور اب اس مسجد
میں کوئی مکتبہ نہ رہے والا بھی۔ دہا، وہ مسجد آبادی کی کثرت کی
وجہ سے قریبوں سے ملک ہو جائے اور مسجد میں توسیع کی بھی
گنجائش نہ ہو۔ یا اس مسجد کے اطراف میں دہنے والے لوگ مستور
ہو جائیں اور جو لوگ وہاں آباد ہوں وہ اتنی قبل تقد لو میں ہوں کہ
ان کے لئے اس مسجد کی تعمیر اور درست کرنا ممکن نہ ہو تو اس
صورت میں اس مسجد کے کچھ کو فروخت کر کے اس کو رقم سے
دوسرے جگہ کی تعمیر کرا جائے ہے اور اگر مسجد کے کسی بھی حصے میں
تفویض کا کوئی راستہ نہ ہو تو اس صورت میں پوری مسجد کو بیچا بھی
جائے ہے۔

(مفتی امین رحمہ اللہ مع شرح فقیر ص ۲۲۵ تا ۲۶۵)

مجموعہ کے علاوہ امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ علیہ بھی جو مال کے
تعلق ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر وقف زمین کی ضرورت پائی کہ ختم ہو جائے تو وہ
زمین دوسرے وقف کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔ اور اگر وقف کا انتقال ہو چکا ہو تو پھر
اس کے دوسرے کوئی طرف ہو جائے گی چنانچہ صاحب دواہی تحریر فرماتے ہیں:
”وعدہ بعد ہندو دالی ملک الباقیہ اوالی وارثہ بعد موتہ، لانہ

عینہ شروع غریبہ، ولہ انقطعت، وھذا کھمبید الصمد و
جسبہ اذا استخفی عہ،

تمام عمر رحمة اللہ علیہ کے نزدیک وہ زمین و دیوار ملک کی
ملکیت میں پہلی جائے گی اور اگر اس کا انتقال ہو چکا ہے تو اس کے
وراثت کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کے ملک نے
اس زمین کو ایک مخصوص عبادت کے لئے بھی کر دیا تھا اب یہ
کہ اس ملک پر وہ مخصوص عبادت کی کوئی انتظام ہو گئی تو پھر اس کی
ضرورت بنتا نہ رہنے کی وجہ سے وہ ملک کی ملکیت میں داخل ہو
جائے گی۔ جیسے کہ مسجد کی زری، چٹائی یا گھاس وغیرہ کی ضرورت
ختم ہونے کے بعد وہ ملک کی ملکیت میں داخل لوٹ آتی ہے۔

(دہلیہ مع اللہ ص ۳۳۷ ج ۵)

لہذا جب وہ ملک کی ملکیت میں داخل آگئی تو اس کے لئے اس کو پہلا بھی جائز ہو گا۔

بعد فقہاء نے وقف مسجد کی زمین کی بھی ناجائز ہونے اور ملک کی ملکیت میں
دور ہونے پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وقف کے واقعہ سے استدلال کیا ہے وہ یہ کہ
حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خیر کی
زمین وقف کی تو وقف نامہ میں یہ شرط لکھی گئی تھی کہ

”ولا یخ اسلمہ، ولا یتاع، ولا مورث ولا تہوب“

”نہ وہ اسلم نہ بیع نہ مورث نہ تہوب“

وراثت جاری ہوگی، مورث کسی کو ہر کسی کا بیٹا نہ ہوگا

یہ واقعہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں میں موجود ہے نہایت متدرج و پختہ الفاظ صحیح
مسلم کے ہیں۔

ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کی طرف سے بیت اللہ کو وکیل میں پیش کرنے
ہونے پر اب جی کہ حضرت (یحییٰ عسکری علیہ السلام) اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم
سے دور مہین (عمرہ) کے زمانے میں بیت اللہ کے اندر اور اس کی اطراف میں بیت
بیت تھے اور بیت اللہ کے اطراف میں ان کفار اور مشرکین کا صرف شہر چلائے جیتے اور

بیٹیاں بچانے کے علاوہ کوئی کام نہ تھا اس کے والد نور بیت اللہ مقدم قربت اور مقام طاقت و عبادت ہونے سے خلع نہیں ہوا۔ خدیجی حکم تمام مساجد کا ہو گا۔ (کہ اگر کسی مسجد کے قریب ایک مسلمان بھی باقی نہ رہے۔ تو اس میں عبادت کرے تب بھی وہ مسجد مکمل عبادت ہونے سے خلع نہیں ہوگا)

امام ابو یوسف رحمہ اللہ علیہ کے متوجہ پلا استدلال پر علامہ ابن ہاشم رحمہ اللہ علیہ نے ایک اعتراض کیا ہے کہ نثرۃ کے زمانے میں بیت اللہ کا طواف تو کثرت و مشرکین بھی کرتے تھے۔ لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ اس زمانے میں عبادت مقصودہ بالکلیہ ختم ہو چکی تھی۔

اس اعتراض کے جواب میں حضرت مولانا خلیفۃ المسیح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیت اللہ کے قیام کا مقصد صرف اس کا طواف کرنا نہیں ہے بلکہ بیت اللہ کے قیام کا بلا مستند کسی طرف متوجہ کر کے لٹا کر مٹا دینا بھی وجہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بیت اللہ کے بولہ میں اپنی اولاد کے قیام کا ذکر فرمایا تو اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ

"وہ یزیدوا الصلۃ"

سے میرے رب (میں نے ان کو یہاں اس لئے لے لیا تھا)

(جے) تاکہ یہ لوگ یہاں نماز قائم کریں۔

یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نہ کا توڑ کر فرمایا۔ طواف کا ذکر نہیں فرمایا۔ اس کے علاوہ خود اللہ جل شانہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قسم دیجئے ہوئے فرمایا:

"ظہر بی فی لعلنا نفی وانما کلین"

"میرے گھر کو مسافروں اور مندوبوں کے لئے پاک کر دو۔"

یہ استدلال اس وقت درست ہے جب "خانہ نبی" اور "عاکف" کی تعمیر مسئلہ اور مقیم سے کی جائے، جیسا کہ قرآن کریم کی روشنی میں "بیت سواء العاکف فیہ" میں لفظ "عاکف" تعمیر کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

(علاء السنن ص ۲۲ ج ۱۳)

اس کے علاوہ جمہور کی سب سے مطبوعہ دہلی قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے

”وَالصَّاحِدُ لِنَفْسِهِ إِذَا تَدْعُوهُ“
 تو تمام مسجدیں اللہ کا حق ہیں، سو اہل حق کے ساتھ کسی کی عداوت
 مت کرو

(سورہ بقرہ ۱۸۰)

پانچویں آیت کے تحت علامہ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ ازکرم القرآن میں تحریر
 فرماتے ہیں:

”وَالصَّاحِدُ لِنَفْسِهِ إِذَا تَدْعُوهُ“ وَعَسَى أَنْ تَمُوتَ وَتَكُونُ عَيْنًا
 مِنَ السَّالِكِينَ وَسَيَرُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ السَّالِكِينَ وَتَكُونَ
 كَمَا كَانَ سَيَرُكَ مِنْ خَلْقٍ نَزَلَ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ
 نَبَاتٍ سَمِيَّ وَادِّهِ كَثِيرٌ زَوْجٌ مَرْفَعَاتٍ رَاكِبِينَ رَاكِبِينَ
 تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ تِلْكَ

(مکام القرآن ج ۱ ص ۱۸۱)

اور علامہ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ تفسیر تکریمہ کافین نقل کرتے ہیں:

”وَالصَّاحِدُ لِنَفْسِهِ إِذَا تَدْعُوهُ“
 ہے شک مسجدیں اللہ کے لئے ہیں حضرت تکریمہ فرماتے ہیں
 کہ تمام مسجدیں اس میں داخل ہیں، کسی کی تفریق نہیں ہے۔

(تفسیر ابن جریر ج ۱ ص ۱۸۱)

علامہ ابن قدس، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کی تائید میں حضرت عمر رضی
 اللہ عنہ کا یہ مکتوب پیش کرتے ہیں جو انہوں نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا وابتدا
 یہ ہو کہ کوہ کے بیت الفل میں چورل ہوگی، جب ر کی امداد حضرت عمرؓ کو ہوئی تو
 آپؓ نے لکھا کہ موصوعہ قدس کی مسجد فتنہ کر کے بیت لیل کے قریب اس طرح بنو
 کہ بیت شمال مسجد کے قبہ کی سمت میں ہو جائے اس لئے کہ مسجد میں بروقت کوئی
 کوئی عداوتی موجود ہی ہو ہے۔ (اس طرح بیت الامم کی بھی حفاظت ہو جائے گی)

(اسمعی لایر قدسہ ص ۱۸۱)

اس مسئلہ میں لاجرم یہ دیکھتے ہوئے علامہ ابن امام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

حکمن ہے کہ خطرات غرضی فطرتی کا مستند مسجد کو منتقل کرنا نہ ہو۔ بلکہ بہت اہل کو منتقل کر کے مسجد کے سامنے بننے کا حکم دیا ہو۔

(فتح القدیر ج ۵ - ۲۴۶)

بہر حال! مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس مسئلے میں جمہور کا مسلک رائج ہے۔ لہذا کسی مسجد کے شرعی مسجد بن جانے کے بعد اس کو بچھا جائز نہیں اور مسجد کو بچنے کی اجازت دے دی جائے تو پھر لوگ مسجدوں کو کہیں گے یا گھر کی طرح جب چاہیں گے بچ دیں گے اور مسجد برا لیک تبدیل شدن کی حیثیت اختیار کر میں گی۔

لیکن فقہاء کے مندرجہ بالا اختلاف کی وجہ سے چونکہ یہ مسئلہ مستند ہے اور دونوں طرف قرآن و سنت کے دلائل موجود ہیں؟ لہذا اگر کسی غیر مسلم ملک میں مسجد کے اطراف سے تمام مسلمان ہجرت کر کے جا چکے ہیں اور اس مسجد پر کلمہ کے قبضہ اور تسلط کے بعد اس کے ساتھ بے حرمتی کا معاملہ کرنے کا ہوشیار ہو اور مسلمانوں کے دوبارہ وہاں آکر آباد ہونے کا کوئی امکان نہ ہو تو اس ضرورت شدیدہ کے وقت امام احمد یا امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کے مسلک کو اختیار کرنے سے بچے اور اس کی قیمت سے کسی دوسری جگہ مسجد بنانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ لہذا اس کو مسجد کے ساتھ کسی اور مصرف میں فروغ کر دیا جائے یا اس پر مذہب یا مذہب کی تعمیر موجود ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

”ولو جاز جعل سقل المسجد متقاہ و حمانہ

لہذا فی حجة، لجاز تخریب المسجد وجعلہ متقاہ

و حمانہ، ویجعل بدلہ مسجداً فی موضع آخر“

(امثل السنن ترمذی ص ۳۸۸ ج ۲)

بہر حال! امام احمد رحمہ اللہ علیہ کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے جمہور مسجد کی بچ کی اجازت دی گئی ہے اور اس وقت ہے جب تمام مسلمان اس مسجد کے پاس سے دوسری جگہ منتقل ہو جائیں اور دوبارہ ان کے وہیں آنے کا کوئی امکان نہ ہو۔

تین اگر تمام مسلمان وہاں سے منتقل نہ ہوئے، تو ہر ایک مسلمان کی اکثریت وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہو گئی ہو، لیکن بعض مسلمان اب بھی وہاں رہائش پذیر ہوں اس صورت میں اس مسجد کی بیچ کی جگہ میں بھی پڑ سکیں۔ حتیٰ کہ تقیہ، حسد بھی عدم جواز کے قائل ہیں۔ چنانچہ امام ابن قدامہ رحمہ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

”وَأَنَّ مَا تَعْبَلُ حَصْرَهُ يَوْمَ الْكَلْبَةِ، لَكِنْ قَبْلَ
وَقَائِدِ غَيْرِ مَعَهُ وَأَكْرَمُ الْعِبَادِ هُنَا الْوَقْفُ بِالْجَزِيْعَةِ
لَا لِأَنَّ الْأَمْرَ بِحَرَمِ الْبَيْتِ، وَأَنَّ الْبَيْتَ حَرَمٌ وَهُوَ حَرَمٌ
لِغَضَبِ الْوَقْفِ عَلَى الْبَيْتِ، وَأَنَّ الْبَيْتَ حَرَمٌ وَهُوَ حَرَمٌ
لِغَضَبِ الْوَقْفِ عَلَى الْبَيْتِ، وَأَنَّ الْبَيْتَ حَرَمٌ وَهُوَ حَرَمٌ
لِغَضَبِ الْوَقْفِ عَلَى الْبَيْتِ، وَأَنَّ الْبَيْتَ حَرَمٌ وَهُوَ حَرَمٌ“

اگر وقف کی مصلحت اور منفعت بالکل ختم نہ ہو، لیکن اس میں کمی آگئی ہو، اور دوسری صورت میں اہل وقف کے لئے روزانہ قطع نخل اور پھرتیہ، تب بھی اس وقف کی بیچ جاز نہیں، اس لئے کہ وقف بنی اصل بیچ کی حرمت ہی ہے لیکن وقف کی مصلحت کے لئے اور اس کو شائع ہونے سے بچانے کے لئے ضرورت کے تحت بیچ اس وقت جاز ہے جب کہ بیچ کا مقصد بھی تحصیل قصود ہو، لیکن اگر موجودہ حالت میں وقف کی بیچ کے بغیر ہی اس سے بیع افشاء ممکن ہو، اگرچہ وہ قطع نخل مقدار میں ہو، تو اس صورت میں مقصود وقف بالکلیہ ختم ہونے کی وجہ سے اس وقف کی بیچ جاز نہیں ہوگی۔“

(امنی لکھنؤ، ص ۲۴۷)

شرعی محرم کے بغیر سفر کرنا

سہولت: ہر مسلمان عورتیں سب معاش کے لئے یا تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے تمام دور دورہ کے ممالک کا سفر کرتی ہیں۔ طر میں نہ تو شرعی محرم ان کے ساتھ ہوتا ہے اور نہ ان کے ساتھ حلقہ چھل ڈال عورتیں ہوتی ہیں جس صورت میں ان کے لئے

شرعاً کس علم ہے؟ کہ جن کے لئے اس طرح نماز سفر کا جواز ہے؟
 جواب :- صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے
 فرماتے ہیں کہ حضور مقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے : شاذ لریا۔
 ”کئی عورت تین روز (یعنی شرقی مسافت ۴۸ میل) سے زیادہ سفر نہ کرے
 ورنہ کہ اس کے ساتھ اس کا شوہر یا اس کا عزم ہو۔“

مندر چہ بلا حدیث میں مراجعت کے ساتھ عورت کو نماز سفر کرنے سے ممانعت
 فرمادی گئی ہے اور جمہور فقہاء نے اسی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرض حج کے لئے
 بھی شرقی عزم کے بغیر سفر کرنے کو ناجائز کہا ہے۔ جب کہ اس کے متنازعہ میں تعیم اور
 کسب معاش تو بہت کم درجہ کی چیزیں ہیں جن کی مسلمان عورتوں کو ضرورت ہی نہیں ہے
 اس لئے کہ خود شریعت اسلامیہ نے اس کی کفالت کی ذمہ داری شادی سے پہلے اس کے
 باپ پر اور شادی کے بعد شوہر پر ڈالی ہے اور عورت کو اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ شہر
 ضرورت کے لئے گھر سے نکلے۔ لہذا کسب معاش اور حصول تعیم کے لئے اس طرح بغیر
 عزم کے سفر کرنا جائز نہیں۔

اب : اگر کئی عورت ایسی ہے جس کا نہ شوہر ہے، اور نہ باپ ہے۔ اور نہ ہی
 کئی دور ایسا رشتہ دار ہے جو اس کی معاشی کفالت کر سکے اور نہ خود اس عورت کے پاس
 اتنا مال ہے جس کے ذریعے وہ اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ اس صورت میں اس عورت
 کے لئے بقدر ضرورت کسب معاش کے لئے شرقی پر راکھی جائیگی کے ساتھ گھر سے نکلتی
 جائے اور جب یہ قصد اپنے وطن اور اپنے شہر میں نہ کر بھی سکتی ہو تو اس پر ایسا ہو سکتا ہے۔ تو
 اس کے لئے کسی غیر مسلم ملک کی طرف سفر کرنے کی ضرورت نہیں۔

(ریکے سنی لائٹ فائبر، ص ۴۰ ج ۲)

غیر مسلم ملک میں عورت کا تہنہ اقامت کرنا

سوال : بعض مسلمان عورتیں اور قیومین لڑکیاں ہدیہ تعیم کے حصول کے لئے پاکستان
 معاش کے لئے غیر مسلم ملک میں بعض حکومتوں اور بعض اوقات غیر مسلم عورتوں

کے ساتھ رہائش اختیار کر لیتی ہیں ان عورتوں کا اس طرح تہذیباً غیر مسلم عورتوں کے ساتھ رہائش اختیار کرنا کیا ہے؟ شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

جواب: جیسا کہ ہم نے اوپر ساتویں سوال کے جواب میں عرض کیا کہ ایک مسلمان عورت کے لئے حاصل معاشرے کے لئے یا حاصل تعلیم کے لئے عہد کے ہیہ عہد غیر مسلم ملک کا سفر کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح قیام کرنا بھی جائز نہیں۔ ہاں اگر کسی عورت نے عہد کے ساتھ کسی غیر مسلم ملک کا سفر کیا حالانکہ وہاں رہائش پذیر ہو کر اس کو اپنا وطن بنا لیا تو پھر ایسا اس عورت کے عہد کا وہی انتقال ہو گیا۔ یا کسی وجہ سے وہ عہد وہاں سے سفر کر کے کسی اور جگہ چلا گیا۔ اور وہ عورت وہاں عہد ہوئی۔ اس صورت میں اس عورت پہلے وہاں عہد قائم کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بشرطیکہ وہ عورت وہاں رہ کر خری پر وہی پابندی کرے۔

جن ہوٹلوں میں شراب اور خمر کی خرید و فروخت ہوتی ہو۔ ان میں ملازمت کرنے کا حکم

سوال: مذکورہ مسئلہ طلبہ جو حاصل تعلیم کے لئے غیر مسلم ملک کا سفر کر کے وہاں تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ان کے معاشی اخراجات اور تعلیمی اخراجات کے لئے وہ روزانہ کمال ہوتی ہیں۔ جو ان کے والدین وغیرہ کی طرف سے ان کو پہنچتی جاتی ہیں۔ چنانچہ وہ طلبہ مجبوراً معاشی اور تعلیمی اخراجات پورے کرنے کے لئے حاصل تعلیم کے ساتھ ساتھ وہاں ملازمت بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ اور انھیں اوقات ان طلبہ کو وہاں پر ایسے ہوٹلوں میں ملازمت ملتی ہے جن میں شراب اور خمر کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ کیا ان طلبہ کے لئے ایسے ہوٹلوں میں ملازمت اختیار کرنا جائز ہے؟

سوال: بعض مسلمان غیر مسلم ملک میں شراب بنا کر بیچنے کا پیشہ اختیار کر لیتے ہیں۔ کیا اس طرح غیر مسلموں کے لئے شراب بنا کر بیچنا یا خمر بیچنا جائز ہے؟

جواب: ایک مسلمان کے لئے غیر مسلم کے ہوٹل میں ملازمت اختیار کرنا جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ مسلمان شراب پلانے یا خمر یا دوسرے عہد کو غیر مسلموں کے سامنے

چش کرنے کا عمل نہ کرے اس نے کہ شراب پلانا یا اس کو دوسروں کے سامنے پیش کرنا
حرام ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لعن اللہ الخمر و رباہا و ساقیہا و بائعہا و من شربہا و عامر
ہا و معتمرہا و حامسہا و حمو لہا۔

اللہ جل شانہ نے شراب پر اس کے پینے، لے اس کے پلانے
والے، اس کے بیچنے والے، اس کے خریدنے والے، اس کو
تھونے والے اور جس کے لئے وہ بخوری جائے اور اس کے اٹھانے
والے اور جس کی طرف اٹھا کر بیچائے، ان سب پر لعنت فرمائی
ہے۔

(ابو داؤد، کتب الصحیح، باب المصب بمصر للخمر، حدیث نمبر
۳۶۴۳ - ص ۳۶۶ - ج ۳)

ترمذی شریف میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

لما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبس الخمر عشرہ عامرہا و
معتمرہا و ساقیہا و حامسہا و الحمولہ و رباہا و ربا
و آکل تمہا و انشیری نہ و المنسراء لہ۔

حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب سے متعلق دس
اشخاص پر لعنت فرمائی ہے شراب تھونے والا، جس کے لئے بخوری
جائے، اس کو پینے والا، اٹھانے والا، جس کے لئے اٹھا کر بیچے
جائے والا، بیچنے والا، شراب کو اس کی قیمت کھانے والا، خریدنے
والا، جس کے لئے خریدی جائے۔

(ترمذی شریف، کتب ابوداؤد - باب المہل فی الخمر - حدیث نمبر ۳۶۴۳
ص ۳۸۰ - ج ۳)

میں نے بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ

عصم ہا، و معتصر ہا و معصوۃ لہ و حاسبہا و احجولہ ہ
و باعہا و مبیوعۃ لہ و سائہا و اجسدہ لہ۔

شراب پکڑا دلا، پکڑا سہ دلا جس کے لئے نجی
جائے، اس کو بھسنے والا جس کے لئے اللہ کی جائے۔ اس کو
فروخت کرنے والا جس کو فروخت کی جائے، پلانے والا، جس کو
پانی جائے

(ترجمہ ص ۱۲۲ ج ۳، مکاب لاشریہ، باب لعنت الزمری عشرۃ اوجہ)

(حدیث نمبر ۲۳۸)

یہ مختصر اور نام مسلم حسب عقد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث
روایت کی ہے۔

فان لم یأمر لہ لا یأمر من احر سورہ النعرہ جرح و سوا
قلہ صلی اللہ علیہ وسلم قد قرأ فی علی "س" ائمہ بھی علی
المنہ فی یوم

مرہلی میں کہ جب سورہ النور آخری آیت میں ہو گئی تو
حضرت مقدس صلی اللہ علیہ وسلم پھر سے پڑھ کر پڑھنے لگے کہ
آیت ہو گئی تو پڑھا کر سائیں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
شراب کی تہہ تہا، خرید و فروخت کی ممانعت فرمادی
(مقدس فریاد، کتب الیوم، کتب المساجد و کتب التفسیر، النیر
سورۃ البقرہ، ص ۱۲۲، یوم، ص ۱۲۲، قرآن مجید)

یہ نام مسلم حسب عقد علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث
کی ہے کہ:

ان الذی حرم سکر بہا حرم یسہا۔

جس رات نے شراب پیئے وہ حرام قرار دیا ہے، اسی رات نے اس
کی خرید و فروخت بھی حرام قرار دی ہے۔

دور الہ محمد رحمہ اللہ علیہ کے اپنی سند میں یہ روایت نقل کی ہے کہ

عن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت ابن عباس قلت:
 ان بائع نافع الكروم، وان اكثر غلاتها الخمر، قد كرم ابن عباس
 ان رجلا حتى الى النبي صلى الله عليه وسلم رواية حمراء قال
 له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان قلتي حرم شرابها حرم
 بيعها

عبد الرحمن بن عوف سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے
 ایک مرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ ہم ایسے
 علاقے میں رہتے ہیں جہاں ہمارے پاس انگور کے باغات ہیں۔ اور
 ہماری آمدنی کا بڑا ذریعہ شراب ہی ہے اس کے باوجود میں حضرت
 ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ایک شخص نے حضور قدس
 صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر شراب کی ایک ٹھک
 بطور ہدیہ کے پیش کی۔ حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
 شخص سے فرمایا: جس ذات نے اس کے پینے کو حرام قرار دیا ہے۔
 اس کی غریب و فدا شدہ کو بھی حرام قرار دیا ہے۔"

(مسند احمد - ج ۱ ص ۲۴۴)

مترجم جہاں روایت سے یہ مسئلہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ شراب کی تجارت بھی
 حرام ہے اور اجرت پر اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے کر لے جانا، یا جہاں سب حرام
 ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لہجے سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ اگر کسی
 علاقے میں شراب ہائے لہجہ اس کی خرید و فروخت کا کام دہان ہو۔ وہاں بھی کسی مسلمان
 کے لئے حصول منافع کے طور پر شراب کا بیع اختیار کرنا حلال نہیں۔

اور میرے علم کے مطابق تمام میں سے کسی ختمیہ نے بھی اس کی اجازت نہیں

دی۔

"اکامل" ملی ہوئی رداؤں کا حکم

سوال۔ میں مشہی مملکت میں اکثر دکانیں ہیں ایک بھو سے نے کر ۲۵ فی صد تک

"نکاح" شامل ہوتا ہے۔ اس قسم کی دونوں عموماً، تڑپ، کھانسی گے کی ترافض جیسی
 محسوس چلریں میں استعمال ہوتی ہیں اور تقریباً ۵۰ فی صد روایں میں "نکاح" ضرور
 شامل ہوتا ہے۔ اب موجودہ رد میں "نکاح" سے پاک روایوں کو تلاش کرنا مشکل، بلکہ
 ناممکن ہو چکا ہے، ان حالات میں ایسی روایوں کے استعمال کے بارے میں شرعاً کیا حکم
 ہے؟

الجواب: "نکاح" نامی روایوں کا مسئلہ اب صرف مغربی ممالک تک محدود نہیں رہا،
 بلکہ اسلامی ممالک سمیت دنیا کے تمام ممالک میں آج یہ مسئلہ پیش آ رہا ہے۔ امام ابو حنیفہ
 رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک تو اس مسئلہ کا حل آسان ہے۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہ اور
 امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک انکو اور کجور کے علاوہ دوسری اشیاء سے
 بنی ہوئی شراب کو بطور دوا کے یا حاصل طاقت کے لئے اپنی مقدار میں استعمال کرنا جائز
 ہے۔ جس مقدار سے لگہ پیرا نہ ہوتا ہو۔

(فتح القدیر ج ۸ ص ۶۰)

دوسری طرف روایں میں جو "نکاح" ملا جلا ہے۔ اس کی بھی مقدار انکو اور
 کجور کے علاوہ دوسری اشیاء مثلاً چوہ، گندم، مک، شہد، شیر، دانہ جو وغیرہ سے حاصل کی
 جاتی ہے۔

(الشیخ محمد بن یوسف "فہرست" ج ۱ ص ۵۴۳)

لہذا روایں میں استعمال ہونے والا "نکاح" اگر انکو اور کجور کے علاوہ دوسری
 اشیاء سے حاصل کیا گیا ہے، تو امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے
 نزدیک اس دوا کا استعمال جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ حد مکر تک نہ پہنچے اور علاج کی ضرورت
 کے لئے ان دونوں اشیاء کے مسک پر عمل کر کے انکو محض ہے۔

اور اگر وہ "نکاح" انکو اور کجور ہی سے حاصل کیا گیا ہے تو پھر اس دوا کا
 استعمال ناجائز ہے۔ اچھے فکر و انداز پر کے کہ اس قسم کی اس کے علاوہ کوئی اور دوا
 نہیں ہے تو اس صورت میں اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔ اس لئے کہ اس حالت میں
 حنفیہ کے نزدیک حلالی ماحرم جائز ہے۔

(انوار الحق ج ۱ ص ۱۱۶)

اہم شرفی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک خاص اثر یہ محرمہ کو بطور دوا استعمال کرنا
 کسی عمل میں بھی حازر نہیں۔ لیکن اگر شراب کو کسی دوا میں اس طرح حل کر دیا جائے کہ
 اس کے لیے شراب کا ذوق وجود ختم ہو جائے اور اس دوا سے پانچ حاصل کرنا مقصود
 ہو تو دوسری پاک دوا سے حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں بطور خلق ایسی دوا کا
 استعمال حازر ہے جیسے کہ علامہ ربیع رحمہ اللہ علیہ "سہ ماہی لمعالج" میں فرماتے
 ہیں۔

اما مستھنكة مع دواء آخر لیجوز لند وی بہا،
 "کصرف بلکہ اس اجناسات ان عرف او اخرہ طیب عدل
 بنعمتها و معیہ یان لا یحیی عنہ ظاہر۔
 یہی شراب جو دوسری دوا میں حل ہو کر اس کا ذوق ختم ہو
 جائے، اس کے ذریعے علاج کرنا چاہئے، جیسا کہ دوسری بھی
 اشیاء کا بھی یہی حکم ہے۔ بشرطیکہ کہ علم طب کے ذریعہ اس کا
 مفید ہونا ثابت ہو، یا کوئی دوا طیب اس کے نافع اور مفید ہونے
 کی خبر دے اور اس کے مقابلے میں کوئی دیکھ چکے ہو جو نہ ہو
 جو اس سے بے یار کرے۔

(سہ ماہی لمعالج ج ۸ ص ۱۲)

پورے خاص "دیکھیں" کا استعمال بطور دوا کے جس کی جانتا، بلکہ پیشہ دوسری دواؤں
 ساتھ ملا کر ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ لہذا نتیجہ یہ نکلا کہ لازم شافعی رحمہ اللہ علیہ کے
 نزدیک "تاکمیل" ہی ہوں دواؤں کو بطور علاج استعمال کرنا چاہئے۔
 بلکہ یہ اور معاملہ کے نزدیک میرے علم کے مطابق خانواری بالمعہرم و ملت
 و مطروئے عاونہ کسی حال میں بھی چاہئے۔

میرا یہ دودھ میں چونکہ کن دواؤں کا استعمال بہت عام ہو چکا ہے اس لئے
 اس مسئلہ میں اختلاف یا شوق کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے اس کے مسلک کے مطابق
 حکم نامہ لکھنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم
 پھر اس مسئلہ کے حل کو ایک صورت اور بھی ہے جس کے بارے میں دواؤں

کے بہرے سے ہرچہ کر اس کو حل کیا جائیگا۔ دیکھ کہ جب "فکھل" کو دواؤں میں ملا دیا جائے تو کیا اس عمل کے بعد "فکھل" کی حقیقت اور ماہیت باقی رہتی ہے؟ یا اس کی پیروی عمل کے بعد، اس کی ذاتی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے؟ اگر "فکھل" کی حقیقت اور ماہیت ختم ہو جاتی ہے اور اس کی پیروی عمل کے بعد "فکھل" نہیں رہتا بلکہ دوسری شے میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس صورت میں تمام ائمہ کے نزدیک بلا تعلق اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ شراب جب سرکہ میں تبدیل ہو جائے، اس وقت تمام ائمہ کے نزدیک حقیقت اور ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہے۔ واللہ اعلم

جیلینین استعمال کرنے کا حکم

سوال: میری ملک میں ایسے طیرے اور جیلینین ملتی ہیں، جن میں خنزیر سے حاصل کردہ ذہہ توڑی یا زیادہ عدد ان میں سرور شامل ہوتا ہے، کیا ایسے طیرے اور جیلینین کا استعمال شرعاً جائز ہے؟

الجواب: اگر خنزیر سے حاصل شدہ عنصر کی حقیقت اور ماہیت کی پیروی عمل کے ذریعے باطل ہو چکی ہو تو اس صورت میں اس کی بیعت اور حرمت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی حقیقت اور ماہیت نہیں بدلتی تو پھر وہ طہر نجس اور حرام ہے (لہذا حس نجس میں وہ عنصر شامل ہوگا، وہ بھی حرام ہوگی) واللہ اعلم۔

مسجد میں شادی بیدہ کی تقریبات

سوال: میری ملک میں مساجد میں کثرتاً ذرا بیع دال میاں ہونے کی وجہ سے اپنے بیٹوں اور حنفیوں کی شادی کی تقریبات مساجد میں منع ہوتے ہیں، جب کہ ان تقریبات میں رقص و سرور اور گانے، بولنے کا اہتمام بھی ہوتا ہے۔ کیا اس قسم کی تقریبات مساجد میں منع کرنا جائز ہے؟

الجواب: جہاں تک عقد نکاح کا تعلق ہے۔ اعلیٰ حد نبوی کی رو سے مساجد میں منع کرنا مستحب اور مندوب ہے، لیکن رقص و سرور اور گانا، ہلکانی عمل میں جائز نہیں۔ لہذا

شادی کی وہ تقریبات جن میں ایسے منکرات اور پاحش شرال ہوں، مساجد میں منع کرنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم

عیسائیوں کے نام رکھنا

سوال: بعض عیسائی حکومتوں نے خصوصاً مغربی امریکہ کی حکومت نے عوام پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ اپنے بچوں کے عیسائی نام کے علاوہ دوسرے نام نہ رکھیں اس کے لئے حکومت نے قانون کی لٹیں تیار کی ہیں اور یہ لازم قرار دیا ہے کہ اپنے لڑکوں اور لڑکیوں کے نام ہی لست سے منتخب کر کے رکھیں اور کوئی شخص بھی اس لست کے علاوہ کوئی دوسرا نام حکومت کے پاس رجسٹر نہیں کرا سکے کیا مسلمانوں کو ایسے نام رکھنا جائز ہے؟ اگر جائز نہیں تو پھر اس مشکل کے حل کی کیا صورت ہے؟

الجواب: اگر حکومت کی طرف سے عیسائی نام رکھنا لازم اور ضروری ہو تو اس صورت میں ایسے نام رکھے جاسکتے ہیں۔ جو مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مشترک ہیں مثلاً اسماء، انٹو، سلیمان، مریم، لمبی، راسل، مغوارہ وغیرہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ سرکاری جلسے میں بچے کا نام حکومت کی طرف سے لازم کردہ لست میں منتخب کر کے درج کرایا جائے درگزر اس کو دوسرے اسلامی نامی سے پکارا جائے۔ واللہ اعلم

کچھ عرصے کے لئے نکاح کرنا

سوال: جو مسلمان عطاء و محالہات حاصل تعلیم کے لئے مغربی ملک میں آتے ہیں وہ یہاں آکر شادی کر لیتے ہیں اور شادی کرتے وقت یہ عیت ہوتی ہے کہ جب تک ہمیں یہاں تعلیم حاصل کرنی ہے۔ میں اس وقت تک اس نکاح کو برقرار رکھیں گے اور پھر جب حاصل تعلیم کے بعد اپنے ملک اور اپنے وطن واپس جائیں گے تو اس نکاح کو ختم کر دیں گے اور شخص یہاں رہنے کی کوئی عیت نہیں لےتا البتہ یہ نکاح بھی عام نکاح کے طریقہ پر اور ایسی الفاظ سے کیا جاتا ہے، ایسے نکاح کا شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر فقہاء نکاح کی تمام شرائط موجود ہوں، اور عقد نکاح میں کوئی ایسا لفظ

استعمل نہ کیا گیا ہو جس سے وہ نکاح موقت کچھ نہ بنے۔ اس صورت میں وہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور اس نکاح کے عقد متعین جائز ہے اور نکاح کرنے والے مرد و عورت کا یہ بہت کرنا کہ تعلیم کی بد کے بعد ہم اس نکاح کو ختم کر دیں گے اس نیت سے نکاح کی صحت پر کوئی اثر رائج نہیں ہوگا۔ بہت نکاح شریعت کے نزدیک چونکہ ایک دائمی عقد ہے۔ اس لئے زوجین سے بھی یہ متعین ہے کہ وہ اس عقد کو ہمیشہ پتی رکھیں وہ شدید ضرورت کے علاوہ کبھی اس کو ختم نہ کریں اور عقد کرتے وقت ایذا پہنچانے کا ہدف اور فرقت کی نیت کرنا نکاح کے اس مقصد کے خلاف ہے۔ اس لئے ایسی نیت نہ رکھنا واجباً کرہت سے خلاف ہے۔ خدا اعلم۔

اس سوال و جواب کے بعد میں بعض حضرات نے متوجہ کیا ہے کہ اس سے متعدد خط فہم ہو سکتی ہیں۔ لہذا اس کی وضاحت ضروری ہے۔

صورت حل یہ ہے کہ فقہاء کی بیان کردہ تخصیص کے مطابق یہاں تین چیزیں علیحدہ علیحدہ ہیں جن کو وصایت کے ساتھ الگ الگ سمجھنا ضروری ہے۔

(۱) عقد: اس کی حقیقت یہ ہے کہ مرد و عورت ایک مجلس میں نہ تک ایک ساتھ رہنے اور ایک دوسرے سے بے انتہائی کا عہدہ کرتے ہیں اس میں عہدہ نہ تو نکاح کا عقد استعمال ہوتا ہے ورنہ معاہدہ کے وقت دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے، یہ صورت بالکل حرام ہے اور حرمت کے لحاظ سے ذنا کے حکم میں ہے، اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے، آمین۔

(۲) نکاح موقت: اس میں مرد و عورت باہم وعدہ دو گواہوں کے سامنے لگتے۔ اس کے ساتھ ایجاب و قبول کرنے ہیں لیکن وہ ساتھ ہی یہ بھی صراحت کر دیتے ہیں کہ یہ غرض ایک مخصوص مدت کے لئے ہے جس کے بعد یہ خود بخود ختم ہو جائے گا یہ صورت اگرچہ بالکل حرام ہے اور اس طرح نہ نکاح منعقد ہوتا ہے اور نہ خلاف روایت کی گواہی دے سکتا ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ مرد و عورت باہم وعدہ دو گواہوں کے سامنے ایجاب و قبول کے ذریعے نکاح کریں اور نکاح میں اس بات کا بھی کوئی ذکر نہیں ہوتا کہ یہ نکاح مخصوص مدت کے لئے کیا جا رہا ہے جسکی تفریق میں سے کسی ایک یا دونوں کے

دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ ایک مخصوص مدت گزرنے کے بعد طلاق کے درجے ہم نکاح ختم کر دیں گے۔ فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق اس طرح کیا ہوا نکاح درست ہو جاتا ہے اور مرد و عورت باقاعدہ یہاں پہنچ جاتے ہیں۔ اور ان کے درمیان نکاح کا رشتہ دائمی و ابدی طور پر قائم ہو جاتا ہے اور ان پر یہ ضروری نہیں ہوتا کہ وہ اپنے ارادے کے مطابق مبین مدت پر طلاق ضرور دیں، بلکہ ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ بغیر کسی عذر کے طلاق کا اقدام نہ کریں اور چونکہ شریعت میں نکاح کا رشتہ قائم رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے۔ اس لئے ان کو یہ دلی فریاد کہ کچھ عرصے کے بعد طلاق دے دیں گے۔ شرعاً لپک کر نہ کرادہ ہے، بعد اس ارادے کے ساتھ نکاح کرنا بھی مکروہ ہے۔

مذکورہ صورت میں نکاح کے صحت کی تصریح تمام فقہاء حنفیہ نے فرمائی ہے چند عبارتیں مندرجہ ذیل ہیں

ولو تزوجها معتداً، وی بینہ ان یفقد معها مائة دینار
لی شکیح صحیح

(ماکبیر ص ۱۸۳ ج ۱)

وبس مہ (ای سی المنة والنکاح الموقت) مالونکھہ
عی ان یطلقہا بعد شهر او یوی مکتاً معها مائة مینة
(قدرة اللہ ص ۳۸۱ ج ۲)

اما لو تزوج و بینہ ان یطلقہا بعد مائة دینار صحیح
(فتح القدیر ص ۱۵۴ ج ۳)

وانہ اعلم بالصواب

عورت کا بیکو متکھار کے ساتھ حازمت پر جانا

سوال : ایک مسلمان خاتون کے لئے کاہل لگا کر سر بسوڑے کے ہاں صاف کر کے تعلیم کا ادارہ میں حصول معاش کے ہٹا کیا ہے ؟

الجواب : جیسا کہ ہم نے اوپر ایک سوال کے جواب میں عرض کیا تھا کہ ایک مسلمان خاتون کے لئے کسب معاش کے لئے لانا جائز نہیں۔ البتہ جس ضرورت کے موقع پر شریعت نے مسلمان خاتون کے لئے گھر سے باہر نکلنے کو جائز قرار دیا ہے۔ اس موقع پر بھی اس خاتون پر یہ لازم ہے کہ وہ ادب و نزہت کے بغیر جلب کے تقاضوں کو مبرا کرتے ہوئے گھر سے نکلے۔

عورت کا نجی مردوں سے مصافحہ کرنا

سوال : مغربی ممالک کی مسلمان عورتوں کو بعض لوگوں ان کے دفاتر یا نسیم گاہ میں آنے والے ایسی مردوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے، اسی طرح مسلمان مردوں کو بعض لوگوں ایسی عورتوں سے مصافحہ کرنے کی قوت آجاتی ہے اور مصافحہ سے انکار کی صورت میں ان سے ضرور لود فسخین پہنچنے کا غور ہوتا ہے۔ کیا شرعاً اسی صورت میں اس طرح مصافحہ کرنا جائز ہے ؟

جواب : عورتوں کے لئے ایسی مردوں سے مصافحہ کرنا اور مردوں کے لئے ایسی عورتوں سے مصافحہ کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس بارے میں احادیث مبارکہ میں واضح کر شہادت موجود ہیں اور تمام فقہاء بھی اس کے عدم جواز پر اتفاق ہیں۔

نماز کی ادائیگی کے لئے گرجوں کو کرایہ پر حاصل کرنا

سوال : مغربی ممالک کے مسلمان بعض لوگوں کو نماز اور نماز گاہ اور نماز گاہ عین کی ادائیگی کے لئے عیسائیوں کے گرجے کرایہ پر حاصل کر رہے ہیں۔ جب کہ ان مجسمے قصاص اور دوسری ذمہ داریاں بھی سنبھال رہے ہیں۔ کیا گرجے دوسرے ہاؤس کے منسوب گرجے کرایہ پر حاصل ہو جاتے ہیں۔ اور بعض اوقات قطعی طور پر خیراتی

اور اسے اپنا کربا مسلمانوں کو سنت بھی فراہم کر دیتے ہیں۔ کیا اس قسم کے گرجوں کو
کراچی پر حاکم کر کے اس میں نماز و اکوٹا جائز ہے؟
جواب: نماز کی ادائیگی کے لئے گرجوں کو کراچی پر پینا جائز ہے اس لئے کہ حضور
نور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

حفظ لی الاوصی کلہما مسجداً

میرے لئے پہری زمین مسجد بنائی گئی ہے۔

لہذا نماز کے، رائیگی کے وقت ہوں اور ہجرتوں کو وہاں سے ہٹا دیا جائے اس
لئے کہ جس گھر میں مجھے ہوں اس میں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ
عنه نے ہجرتوں کی وجہ سے گرجوں میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے۔ امام بخاری
رحمہ اللہ علیہ نے حضرت عمرؓ کا یہ قول کتاب "الصلاۃ، باب الصلاۃ فی
الجمعة" میں معیناً ذکر کیا ہے اور اس کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں،

"ان ابن عباس کان یصلی فی لیسعة الایام لیسعة لیسعة"

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ گرجے میں نماز پڑھ لیا
کرتے تھے، لہذا جس گرجے میں مجھے ہوں (اس میں نماز نہیں
پڑھتے تھے)

امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے اس کو مستنداً ذکر کیا ہے اور حریص یہ بھی لکھ ہے

"ان کان یصلی فی حرج، یصلی فی المظن"

اگر اس گرجے میں مجھے ہوتے تو آپ باہر نکل آتے اور بارش میں ہی نماز پڑھ
تے۔

(بخاری ج ۱ ص ۵۳۴ نمبر ۵۳۵)

اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم

سوال: اہل کتاب (یسوعی و نصاریٰ) کے ذبح اور ان کے ہاتھوں میں جو کھانا پیش کیا جاتا ہے، ان کی طہارت اور حرمت کے واسطے میں شرعاً کیا حکم ہے؟ اس لئے کہ میں بات کا تحقیقی علم حاصل کرنے کی کوفی صورت نہیں ہوتی کہ جنہوں نے ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟

جواب: اس مسئلہ میں میری رائے جس کو میں فیصلہ دینا چاہتا ہوں یہ ہے کہ صرف ذبح کرنے والے کا اہل کتاب میں سے ہونا ذبیحہ کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں جب تک وہ ذبح کرتے وقت بسم اللہ نہ پڑھے، در شری طریقہ پر گولہ کو نہ کاٹ دے جیسا کہ ذبح کرنے والے کا صرف مسلمان ہونا بھی ذبیحہ حلالہ کے حلال ہونے کے لئے کافی نہیں ہوتا، جب تک کہ ذبیحہ حلال ہونے کی تمام شرائط نہ پائی جائیں اور اسلام سے اہل کتاب کے ذبیحہ کو جو حلال قرار دیا ہے اور دوسرے مشرکین کے ذبیحہ کو حرام قرار دیا ہے اسی کی وجہ سے کہ اہل کتاب ذبح کے وقت ان شرائط کا لحاظ رکھتے تھے، جو اسلام نے شری ذبح پر عائد کیا ہیں۔

لہذا اس امور کے پیش نظر اہل کتاب کا ذبیحہ اس وقت حلال نہیں ہوگا۔ جب تک کہ ان شرعی شرائط کو پورا نہ کریں اور چونکہ ذبح کل یسوعی و نصاریٰ کی بڑی تعداد ذبیحہ کی ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھتی ہے جو ان کے اصلی مذہب میں ان پر واجب نہیں ہے لہذا ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لئے حلال نہ گا۔ البتہ اگر وہ ان شرائط کو پورا کریں تو پھر وہ ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

شرعی منکرات پر مشتمل تقریبات میں شرکت

سوال: مغربی ممالک میں ایسی عام تقریبات اور اجتماعات بھی منعقد ہوتے ہیں جن میں مسلمانوں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی ہے ان تقریبات میں قیام و اجتماع ہوتا ہے اور شراب پینے کا اور بھی ہوتا ہے۔ اگر ان تقریبات میں مسلمان شرکت نہ کریں تو یہ ایک طرف پھر سے معاشرے سے کٹ کر تنہا رہ جاتے ہیں۔ اور دوسری طرف بہت سے

فوائد سے بھی محروم ہو جاتے ہیں کیا اس حالت میں مسلمانوں کے لئے ان تقریبات میں شرکت کرنا جائز ہے؟

جواب: جو تقریبات شراب اور خمر کے کھانے پینے اور مردوں اور عورتوں کے رقص و سرور پر مشتمل ہوں ان میں مسلمانوں کا شریک ہونا جائز نہیں جب کہ اس شرکت کے لئے شرکت اور جہ کے حصول کے علاوہ کوئی اور جہ و داعی بھی نہیں ہے مسلمانوں کے لئے ان نسق و لہجہ کے اسباب اور حرکات و سکنات کے سامنے جتنا مناسب نہیں جتن کو پیش آ رہا ہے ہیں بلکہ ایسے مواقع پر ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے رہنما پر عمل کریں۔ اور اگر غیر مسلم مملکت میں رہائش پر مسلمان جس کی تعداد کم نہیں ہے۔ ان تقریبات میں شرکت نہ کرے پر اتفاق کر لیں۔ تو غیر مسلم خود اس بات پر مجبور ہوں گے کہ وہ ان تقریبات کو ان منکرات سے قطع کر لیں۔ و اللہ اعلم

مسلمان کے لئے غیر مسلم حکومت کے اداروں میں ملازمت کرنا سوال: کسی مسلمان کے لئے امریکہ یا کسی بھی غیر مسلم حکومت کے سرکاری محکمے میں ملازمت کرنا جائز ہے؟ جس میں انہی تعلیمی کاغذات اور جنگی حکمت عملی کے تحقیقی ادارے بھی شامل ہیں؟

جواب: امریکی حکومت یا دوسری غیر مسلم حکومتوں کے سرکاری محکموں میں ملازمت اختیار کرے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح انہی توائلی کے محکمے میں اور جنگی حکمت عملی کے تحقیقی ادارے میں بھی کام کرنے میں کوئی حرج نہیں، لیکن اگر اس کے وہ کوئی ایسا عمل پر در کیا جائے جس میں کسی بھی ملک یا شرع کے عام مسلمانوں کو ضرر، حق ہو تا ہو، تو اس عمل سے اجتناب کرنا اور اس معاملے میں ان کے ساتھ تعاون نہ کرنا واجب ہے، چاہے اس اجتناب کے لئے اس کو اپنی ملازمت سے استعفاء ہی کیوں نہ دینا پڑے۔ واللہ اعلم

حرام چیزوں کا کاربند کرتے ہیں، اس کے بیوی بچے اگرچہ ان کے ساتھ کاربند کو پہنچانے
کرتے ہیں، لیکن انکی مرضی میں بھی ایسی آگئی ہے۔ اور یہی ہے۔ کہ اس صورت میں ان کے
بیوی بچے گناہ گار ہو گئے؟

جواب: ایسی صورت میں ان شوہروں کی بیویاں واجب ہے کہ وہ اپنے شوہروں سے
شراب اور خنزیر کے کھانا کو چھڑانے کی پوری سعی کر لیں، لیکن اس کو شش
کے باوجود اگر وہ اس کاربند کو نہ چھوڑیں تو پھر اگر ان بیویوں کے لئے جائز طریقے سے
اپنے اخراجات پر دست کرنا ممکن ہو تو اس صورت میں ان کے لئے اپنے شوہروں کے
محل میں سے کھانا جائز نہیں۔ لیکن اگر ان کے لئے اپنے اخراجات پر لاشت کرنا ممکن نہ
ہو تو اس صورت میں ان کے لئے اپنے شوہروں کے محل سے کھانا جائز ہے۔ اور حرام
کھانے کا گناہ ان کے شوہروں پر ہو گا۔ تاہم اگر وہ چھوٹے بچوں کے لئے بھی یہی حکم
ہے۔ اور حرام کھانے کا گناہ باپ پر ہو گا۔ البتہ بچہ اور بیوی اوماد خود کھا کر کھائیں۔ باپ
کے محل سے نہ کھائیں۔

اور ان حالات میں بیوی کے لئے حرام محل کھانے کے جواز کی بعض فقہانوں نے
تصریح بھی فرمائی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں :-
"اسیری زوج طاعتاً او کسوف من سال حیات اللہ
ا" کذبہ و لیسہ، والاثم علی الزوج"
"اگر شوہر کھانا یا لباس حرام سے فرہار کرنے لگے۔ تو
عورت کے لئے اس کا کھانا اور پہنا جائز ہے۔ اور اس فعل کا گناہ
شوہر کو ہو گا۔"

(مشکوٰۃ، ج ۱ ص ۱۱۱ - بیچ - ایم سعید)

بینک کے توسط سے جائیداد وغیرہ خریدنا۔

سوال: زینا خشی مکان، گاڑی اور گھر کا دوسرا سارا ملحق بینکوں اور مالیاتی اداروں کے
توسط سے خرچ کرنے کا کیا حکم ہے؟ جب کہ بینک اور مالیاتی ادارے ان چیزوں کو دیکھ کر کہ

کہ قرض دیتے ہیں۔ اور اس قرض پر ممکن قرض سے سوا وصول کرتے ہیں۔ واضح ہے کہ نہ کہ معاملے کے بدلے کے طور پر جو صورت ممکن ہے۔ وہ یہ ہے کہ مالک کو بھوں پر ان چیزوں کو حاصل کر لیا جائے۔ لیکن مالک کو قرض عیناً ہی کی ان قسطوں سے زیادہ ہوتا ہے جو سند و ہذا پہلی صورت میں بینک وصول کرتے ہیں۔

جواب: مندرجہ بالا مسئلہ سودی مشغولی ہونے کی وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ البتہ مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ اس سودی معاملہ کے معاملے میں شریعت اسلام کے مطابق دوسرے جائز طریقے اختیار کرنے کی کوشش کریں۔ مثلاً یہ کہ بینک اس معاملے میں ہدایت خود قسطوں پر فروخت کرے، یعنی بینک اصل مال سے پہلے خود خرید لے لے اور پھر مناسب مع کا اضافہ کر کے ملک کو فروخت کر دے اور پھر قسطوں میں اس کی قیمت وصول کرے۔

(واللہ اعلم)

اسلامی بینکنگ کے چند مسائل اور ان کا حل

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم



میعین اسلامک پبلشرز

نَحْمَدُكَ وَنُصَلِّيُ عَلَى رَسُوْلِكَ الْكَرِيْمِ

"وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ"
(صحیح بخاری)

کہ جب وعدہ کرے، تو اس کی خلاف ورزی کرے

اسلامی بینکنگ کے چند مسائل اور ان کا حل

بینک کا قرض کی فراہمی پر آنے والے اخراجات کو ”سروس چارج“ کے نام سے ایک متعین رقم وصول کرنا۔
سوال :

اسلامی ترقیاتی بینک اپنے رکن مملکت کو بنیادی منصوبوں کی تکمیل کے لئے غیر سودی قرضے فراہم کرتا ہے، اور قرض جاری کرنے پر جو دفتری مصارف آتے ہیں۔
بینک ”سروس چارج“ کے نام سے ایک متعین رقم بطور مصارف کے وصول کرتا ہے۔

تحقیق میں کی یہ کہ ”اسلامی ترقیاتی بینک“ اپنے ہر مملکت کو حق کے بنیادی منصوبوں کی تکمیل کے لئے جو قرضے فراہم کرتا ہے، وہ طویل اسعہ دہوتے ہیں جن کی ادائیگی ۱۵ سال سے ۳۰ سال کے دور میں کرنی ہوتی ہے، قرض کے اسی معاوضے میں شریعت کے احکام کی پابندی بھی ضروری ہوتی ہے۔ چنانچہ بینک ان قرضوں پر کلیہ سود وصول نہیں کرتا، البتہ اس قرض کے جاری کرنے پر بینک کے جو ادائیگی مصارف آتے ہیں، ان مصارف کو بینک اپنے بنیادی دستور العمل کے مطابق بطور ”سروس چارج“ وصول کرتا ہے۔

اب بینک یہ چاہتا ہے کہ جس منصوبوں کی تکمیل کے لئے وہ ہر مملکت کو سرمایہ فراہم کرے گا، ان کی پابندی وہ نگران پر جو دفتری مصارف آئیں گے، ان مصارف کو سروس دیکھنے ہوئے بینک ”سروس چارج“ کی تحدید کر دے۔ لیکن چونکہ بینک جن

مستوفی کی مجلس کے لئے سرمایہ قرضہ لیا۔ ان میں سے ہر ایک پر طالعہ شیعہ جو واقعی ادائیگی مصروف کر رہے ہیں، ان کی تجدید کرنا مشکل ہے، اس مشکل کے حل کے لئے بینک سے یہ کیا کہ تمام قرضے جلدی کرنے پر جو ادائیگی مصروف کرتے ہیں، ان کا مسئلہ نکال کر پھر عین صدر۔ و حلالہ کے ساتھ اب قرضوں پر تقسیم لیاؤ۔ مصروف اصل قرضوں میں سے ذمہ داری سے میں قیود دیئے۔ لہذا اب بینک یہ جانے کہ اگر قرضوں پر ایسی فراہمات لا طبعہ سب کرنے کے بجائے قرض کی رقم کی سب سے جو تقریباً مصروف کرتے ہیں، ان میں سے "سرویس چارج" کے نام سے وصول کر لے۔ کیا بینک کے لئے اس طرح "سرویس چارج" سٹین کرنے وصول کرنا جائز ہے؟

جواب :-

قرض جاری کرنے والوں کا سبب و سبب رہتے، جو واقعی فراہمات نہیں بینک کے لئے اپنے قرضداروں سے بطور "سروس چارج" کے راہ کو وصول کرنا جائز ہے۔ شریک یہ رقم ملی میں غریب سے قیود۔ اگرچہ اس مسئلہ پر عرض کے لئے اس کے لئے چینی آئے ہیں۔ البتہ اگر پوری حقیقت کے ساتھ اس فراہمات کی تجدید ممکن ہو تو۔ صورت احکام شریعت کے زیور و موافق اور مناسب ہوگی جو اس کے زیور میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

۱۶۔ ۱۶۔

اور اگر سر مضبوط کے علاوہ مجدد و فراہمات کی تجدید ممکن نہ ہو تو اس صورت میں مناسب ہے کہ اس سے واقعی فراہمات حسب کرنے کے بجائے قرض جاری کرنے سے پہلے اور بعد میں کی جائے و اگر رفتاری کاروبار اور وصول کرنا پڑے۔ شریعت یہ امر سے اس قسم کے کاموں پر آئے ولی اجرت خصل سے زیادہ نہ ہو۔ اس لئے کہ قرض دینے کا عمل بذات خود ایک ایسا عمل ہے جس پر نفع کا مطالبہ کرنا جائز نہ ہو۔ اگرچہ شریعتاً جائز نہیں۔ لہذا جس جلدی کرنے پر سے اب صرف کو امداد سے اس قسم کے وصول کرنا جائز نہیں۔ لیکن اس قرض کے اجراء پر پیش آنے والے حقیقی و نفسی اثرات کا بلا موضوع ہونا شریعتاً کوئی حرج نہیں۔ البتہ بینک کے لئے ذخیرہ لینے، اہل سے قرضوں سے امداد کے حساب سے

اجرت وصول کر سکی گئی ہے تو قرض چھڑی کرنے پر "نے والے" دفتری اثرات کو بردار کر سکے۔ بشرطیکہ اس میں، دھچوں کا لحاظ رکھا جائے، ایک یہ کہ یہ اجرت اس جیسے کاموں پر قرض والی اجرت محل کے برابر ہو، دوسرے یہ کہ اس اجرت کو وصولی کو قرض پر حصول نفع کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنایا جائے۔

اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے بیان فرمایا ہے کہ قاضی کو مفتی کے لئے قرض دینے اور لینے پر مدعی اور مستفسی سے اجرت طلب کرنا جائز نہیں۔ لیکن مفتی کے لئے قرضی تحریر میں لانے اور قاضی کے لئے دستاویزات لکھنے اور رجسٹر میں درجیات کر سکی، اجرت لینا جائز ہے بشرطیکہ یہ اجرت ایسے کاموں پر آنے والی اجرت محل سے زیادہ نہ ہو اور بشرطیکہ اس کو قرض لکھی رہے اور فیصلہ کرنے پر اجرت لینے کے لئے ایک حیلہ اور بہانہ نہ بنایا جائے۔

جب قرض کی مقدار پر پھل کے حساب سے "سرویس چارج" وصول کرے تو اس کا یہ ہونا ہے کہ قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی پر دوسری صورت میں یا اس قرض کے بعد اجرت میں کوئی کمی یا زیادتی واقع نہیں ہوتی۔ (چنانچہ ایک ہزار کے بعد دو سو کے متعلقہ میں دو ہزار کے اندراج میں کوئی زیادتی واقع نہیں ہوتی) اس لئے مناسب یہ ہے کہ یہ "سرویس چارج" کسی رقم سر قرض بننے والے سے پرہیز وصول کی جانی چاہئے، قرض کی مقدار کی کمی اور زیادتی سے اس پر کوئی فرق واقع نہ ہونا چاہئے۔

اس کاموں میں یہ ہے کہ اجرت جس میٹ کام کرنے کی اس مشقت کے ہزار ہونا ضروری نہیں ہے جو حال سے برداشت کی ہے بلکہ بعض اوقات اس میں کام کی نوعیت پر اس کی معنوی دشواری کا لحاظ کیا جاتا ہے، اور بعض اوقات مستاجر کو حاصل ہونے والے نفع کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے، اس لئے بعض اوقات معنوی مشقت کے کم پر زیادہ اجرت دی جاتی ہے۔ اور بعض اوقات زیادہ مشقت کے کام پر کمزوری اجرت دی جاتی ہے۔

چنانچہ در محمد میں علامہ حنفی رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں

يستحق القاضى لاجرة على كسب الوثائق والاحتضار

والاجلاد والما بعد وغيره فانفسه لا يستحق

احرار مثل علی کثرۃ الموحی لان الواجب علیہ الجواب
باعتبار دون النکایہ بالیمانہ۔ ومع هذا الکف او ی،
حسرا علی القلب والقلل، وصیۃ لواء الرحۃ من الابدال
خاصی کے لئے و متروحات کھئے اور رجسٹر میں اندراجات کرنے
پر اس قدر اہمیت دھور کرنا چاہئے، جس قدر دوسرے مصلح کو
ایسے عمل پر اجرت لینا چاہئے، جس طرف مصلحت کے لئے لڑنا
تحریر میں لائے کی اجرت مثل وصول کرنا چاہئے، اس لئے کہ
مصلحت کے واسطے صرف زبان سے جواب دینا واجب ہے، لکن کر
جواب دینا واجب نہیں لیکن چاہئے ہوسنے کے باوجود عوام کے کل
و قابل اور ایسے کو خدمت اور وقت سے دور رکھنے کے لئے حمت نہ
لینا ہی افضل ہے۔

عندہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ اس کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:

قال فی الجامع المصنوع، مناقضی ان باعد ما یصور
لعبہ، وما قبل فی کل اع حسہ در اہم، لا یعمل بہ، ولا
یمسک دلتک بالنعہ، رای مشغہ لذلک سبب کثرہ لثمن؟
وی احدہ شغلہ بقدر سلفہ او بقدر عملہ فی مسعہ انہما،
کعکک و کتاب سبب جبر، جبر لثمن مشغہ فیلہ قال
معنی التفلاء فہم ذلک ہو واحد الاحرہ الرائد وان
تتبی ثمن مسعہ قسہ، و نظر ہم لثمنہ المکتوب
لہ۔ اہ قلب، یولا بطریق ذلک من اجرۃ مشغہ، فان من تفرغ
لہذا عمل، انقلاب الذلکی، بتلاذ لا یأخذ الا حر علی قدر
مسعہ فائدہ لا یور ثبوتہ، و ہوا الرائد۔ لک لہ صیاع
ہذا اخذ فکان تک حریفہ

(درمختصر ۱/ ۱۲، کتاب ماہرۃ، مسائل نقل)

جامع المصنوعین میں ہے کہ خاص کے (و متروحات کھئے اور

بلی غازی شریف کی شرح میں لکھتے ہیں

وحد، الباب فی اختلاف العلماء، فقار مالک: یجوز ان
یبتاع حر، علی بیع سلبہ ادا، ہیں مالک اجزا قال: وکذلک
ذا قال: بیع هذا التوب، وکذلک دہم انہ جائز، وان
یوقت له ثمن، وکذلک ان عمل له ان یکماله دینا وشیئا
وہو حمل، ووال حد: لا یس ان یطیع من الایام شیئا
معلوم، رد کرائی المدرع، حد والنوری انہما کرہ
اجرہ، قال ابو حنیفہ: ان ذلک ینالہ الدرہم بشرط
برایا حر مشقور، وادھم یجوز فاسد، وکذلک یوفایا شرماتہ
یوم یجوز، فلان بشرط یلہ حر مشقور، ولا یجوز ساسی
من الاحر

(حدائق القوی، کتاب النکاح، باب بیع المسرور)

اس مسئلہ میں علم کا خدوہ ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ
سالمین نوکرت کرے کے لئے مال کو جرت پر رکھ جائز ہے،
بشرطیکہ اس کی اجرت بیل کرے، خرید فرماتے ہیں کہ اگر کسی
فخص نے دہل سے کما ہے کپڑا جو، جس میں ایک دہم دیا جائے
گا، تو یہ جائز ہے، اگرچہ اس کپڑے کا ثمن نہیں نہ کرے، اور
دہان کے لئے ہر سو دہ پر بلکہ کمیشن کے کچھ رقم مقرر کر رہا بھی
جائز ہے۔ اور امام احمد رحمہ اللہ طبع فرماتے ہیں کہ دہل کے لئے
ہر ہزار پر کچھ کمیشن مقرر کرنا جائز ہے، اور امام ابن السکندر رحمہ
اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک
دہان کی اجرت مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ طبع فرماتے ہیں
کہ اگر کسی فخص نے دہل کو کپڑا خریدے کے لئے ایک ہزار دہ دے
دے، اور دس دہم اجرت مقرر کر دی تو یہ اجلہ مکروہ ہے۔
اسی طرح اگر کسی فخص نے دہل سے کما کر دس دہ سے کپڑے

خرید (وکی در ہم اجرت دیں گے) یہ امارہ بھی فاسد ہے، اور
اس صورت میں اگر دلائل کے پکڑے خریدنے سے قوت اجرت مثل
دی جائے گی بشرطیکہ اجرت مثل اجرت مستحق سے زیادہ نہ ہو۔
علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ويعجزون بسا عرسا وأبسرى به ثيابا، ووجهن فيه
أبسن سمرق، وعطاء، وانسخمي وكرهه التوريز، وحاد،
ولنا انها مبيعة مباحة بحوزة النيابة، فعار الاستحار
عطف، وديناء، وبع عن العمن دون الرمان،
فجعل له من كل عا درهمين مبيعاً معلوماً صحيحاً ابتداء
بكرهه من خریداری کے لئے دلائل کو اجرت پر رکھنا جائز ہے،
لام اس سیریز: لام عطاء، نام محمی رحمہم اللہ اس کو جائز
قرار دیتے ہیں، واللہ اعلم، خریداری لام مملوہ رحمہم اللہ نے اس کو
مکمل کیا ہے، اسی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک مباح مصلحت ہے جس
میں اجرت جائز ہے، فقہاء استحار بھی جائز ہے، جیسا کہ فقیر میں
دیکھ رہے ہیں اور اگر مستاجر نے دلال کے لئے کام تو مصلحت کر دیا
تو اس وقت مصلحت نہیں آیا اور بطور اجرت کے ہر ہزار درہم پر کوئی
مستحقین کیس مقرر کر دیا تب بھی یہ مطلقہ درست ہے

(المعنی فی التذکرۃ: ۲۷۷/۵)

سرحد وپکی تفصیل سے یہ مضمون ہو گا کہ لام، لک اور نام احمد رحمہما اللہ کے
دیکھ فیصد کے حسب سے دلال کی اجرت مقرر کرنا جائز ہے، اور علامہ محمی رحمہ اللہ
میں سے نام ابو صفیر رحمہ اللہ علیہ کا جو مسئلہ نقل کیا ہے، مآثرین خفیہ نے اس کے
مخالف لکھی دیا ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمہم اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”قد رآنا ابن حارث بن زید الدار والنسما رجب
أمر لفتن وید بوصوا عنه أن یؤکل عسره فمیر کفلا، فهاک
حر م علیہم، وفی النعاری: من محمد بن مسلمة بن احمد

لسمسا دقان۔ جو ملائیس نہ وای لاروا الاصل
لاسد۔ بکھرہ تصامیل و کدیرس ہدا عیر حفرہ مجورہ
بحاجہ الماسی نہ کدیموں الحدم

آز غائب میں ہے کہ مکان میں اجرت شل واجب ہوتا ہے اور
مگر عقد میں اس پر اطلاق کریں کہ ہر دس دینار پر ایک کمیشن ہو گا، یہ
صورت ہی کے لئے حرام ہے۔ اور عدویٰ میں ہے کہ محمد بن
مسعود سے رلی کے کمیشن سے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے
فرمایا کہ میر خیل یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، اگرچہ احد یہ
معاقلہ لاسد تھ۔ لیکن کثرت تعالیٰ کی وجہ سے اس میں کوئی حرج
نہیں، اللہ سے ہی سب سے سو میں ہاجر بھی ہیں سب سے فقہاء نے
صرحاً اس کو چتر قرار دیا ہے، جیسے کہ دخول حمام کے مسئلہ میں
خروارہ جازنہ کہا ہے

(در المختار ۲/۱۳)

چنانچہ بہت سے متحریرین فقہاء وغیرہ نے دلائل کے کمیشن کو فہم کے لحاظ سے
محکم کر کے ہر جوا کا کوئی دے ہے۔ جیسا کہ برصغیر کے مشہور بڑوٹ اور مفتی لقہ
دستور سکاٹا شرف ملی صاحب تھانوی رحمہ اللہ نے اس کو چتر قرار دیا ہے جو
بہرہ مثل کے فقہاء حنبلیہ میں سرسریست شمار ہوتے ہیں۔

درمہ اور مدار الظہار ج ۳ ص ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴

اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ شریعت کی دور تو بدلتی ہے اکثر لوگوں کو معلوم میں
حکمت اور مشقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن اس کے باوجود فقہاء متحریرین کے نزدیک
ایہد کے فقہاء سے دلائل کا کمیشن مقرر کرنا جائز ہے۔ ہمدان لائی کے کمیشن پر قیاس
کرے ہے، یہ بحث سنی میں حرم کے اجراء پر آنے والے رہتی اثرات کو تفرض کی
مقدور ہ ایہد کے لحاظ سے حرم کرنے کو چتر قرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ دونوں کے
دلیل اللہ تعالیٰ جہز نہیں ہے۔

ہیز ایہد کے اعتبار سے دوسرے کے سامنے والے حراصت کی مقدور بہت سمیں

ہونی چاہئے، مگر واقعہ اس کے "سروس چارج" ہونے میں کوئی شک نہیں ہے جو وہ یہ "سروس چارج" برت میں سے زیادہ وصول کرنا کسی عمل میں ہر قسم اور ہر شکل قرض یا قرضہ کے تحت داخل ہو کر یقینی طور پر حرام ہو جائے گی۔

لیکھ کے ہفتہ سے اتنا "سروس چارج" وصول کرنا جائز ہے جو اجرت، مثل سے تجاوز نہ کرے، لیکن اجرت مثل سے زیادہ ہونے کا مکمل پھر بھی باقی رہتا ہے۔ اور اس کا بھی اصل موجود ہے کہ کہیں "سروس چارج" کو سود وصول کرنے کے لئے ایک نکل کارہ بنالیا جائے، اس لئے سٹی بینک کو پانچ کے یہ طریقہ اختیار کریں کہ پہلے ایک سال میں قرضوں کے جرہ پر جتنے اخراجات آئیں۔ ان کو مجموعہ لال لیں، اور اس کو ایک سال میں ہدی کے لئے تمام قرضوں پر تقسیم کر دیں، اس طرح ان قرضوں کے اجراء پر "سروس چارج" کے حساب سے فیصد ہو جائے گا، اور پھر اخراجات تمام قرضوں سے اس کے قرض کی مقدار کے لحاظ سے بطور "سروس چارج" کے وصول کر لے۔ یہ طریقہ اختیار کرنے سے ہر قرض پر آنے والے اخراجات کا صحیح حساب نہیں کرنا پڑے گا۔

ولہذا اطمینان

۲۔ بینک کا اپنے گاہک کو اولاً سالانہ کی خرید وری کا وکیل بنانا، اور پھر اس کے ساتھ کرایہ داری کا معاملہ کرنا، اور پھر اسی گاہک کے ہاتھ وہ چیز فروخت کرنا۔

سوال:

اسلامی طریق بنک کریم پر دینے کا جو مطالبہ کرتا ہے، وہ اس طرح کرتا ہے کہ مثلاً ذریعہ فکر و عمل جیسے آئل ٹینکر، جہاز، میرو کی خرید وری اور پھر ان کو آگے کر لے کر دینے کے لئے سرمایہ کھری کرتا ہے، یا بعض اوقات گھر ممالک کے لئے ان کے صنعتی منصوبوں کے حساب اور سالانہ کی خرید وری اور پھر ان کو کریم پر دینے کے لئے سرمایہ کرتا ہے۔

چنانچہ اسلامی ترقیاتی بینک مندرجہ ذیل بنیادوں پر کرایہ کا مسئلہ کرتا ہے:

(الف) جس پروپنکٹ میں بینک "کرایہ دہری" کے طریقے پر سرمایہ کاری کرنا چاہتا ہے، جس میں پروپنکٹ میں بینک کو مالی یا فنی فائدے کے حصول کا یقین ہو جاتا ہے، اس وقت بینک اس پروپنکٹ کو چلانے والی کمپنی (مستاجر) کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیتا ہے۔ اور چونکہ اس کمپنی کو اپنے نام پر مطلوبہ سامان خریدنے کی اجازت دے رہا ہے (جس کی تدبیریں اور تحقیق مصروف کی تحدید انگریز منٹ میں طے شدہ ہوتی ہے) اور معاہدہ کے مطابق بینک سپلائی کو سامان کی قیمت انگریز منٹ میں طے شدہ مدتوں کے مطابق برقرار رکھتا ہے۔

(ب) اس کے بعد کمپنی (مستاجر) بینک کی طرف سے متعین ہونے والے سامان پر قبضہ کرتی ہے، اور انگریز منٹ میں طے شدہ مدتوں کے مطابق ہونے والے یا نہ ہونے والے بارے میں یقین حاصل کر لیتی ہے، اور پھر اگر اس مشینری کو نصب کی ضرورت ہو تو اس کی تنصیب کی نگرانی کرتی ہے، تاکہ انگریز منٹ کے مطابق پروگرام صحیح طور پر انجام پائے۔

(ج) پروپنکٹ پر کام کرنے والی کمپنی کی معلومات کے مطابق اور کمپنی اور بینک کے مابین طے شدہ مدتوں کے اندازوں کے مطابق سامان کی خریداری اور اس کی تنصیب کی عملی تنصیب جس کے بعد اس مشینری سے مطلوبہ فائدہ حاصل کیا جاسکے، اس مدتوں کا مابین کے لئے جتنا وقت درکار ہے اس کی تحدید "انگریز منٹ" کرے گا۔ تاکہ اس کی بنیاد پر جو وقت مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد "کرایہ دہری" کی ابتدا ہو سکے، اور اس کے بعد سامان کرایہ پر دینے کے قابل ہو سکے، اور اس سے مطلوبہ فائدہ حاصل کیا جاسکے۔

(د) مدت "کرایہ دہری" کے دوران کرایہ دار حقہ کرایہ دہری میں طے شدہ قسطیں اور کرمار ہے گا، اور اس کے ساتھ ساتھ وہ کمپنی بینک کی مناد کی خاطر سامان کی حفاظت اور اس کی شدہ مدت کی دہری بھی دے گی۔

(ه) انگریز منٹ کے مطابق بینک اس بات کا پتہ ہو گا کہ مدت کرایہ دہری پوری ہونے کے بعد بینک اس سامان کو مطمئن قیمت پر گریس دار کمپنی کو فروخت کر دے گا، اور کرایہ دہری طے شدہ تمام قسطیں اور دوسرے تمام اخراجات انگریز منٹ کے مطابق

کرے گا۔

کیا بینک کے لئے مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق گریڈ داری کا مسئلہ کرایا جاتا

ہے یا نہیں؟

جواب :

کسی چیز کو گریڈ پر دے کا مسئلہ دو طریقوں سے ممکن ہے۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بینک اشیاء اور سامان کو خریدے، اور پھر ان ملک کے میں
تبدیل بھی کرے، اور پھر بینک وہ چیز مدت معلومہ اور اجرت معلومہ پر لے لے گا کہ کو گریڈ پر
دے دے۔ اس صورت میں مدت اجلہ کے ختم ہونے کے بعد وہ اشیاء اور سامان دوبارہ
بینک کے قبضہ میں آجائے گا۔ اور پھر فریقین کو اختیار ہو گا۔ چاہیں خود دوبارہ جدید عقد
لیا کر لیں، یا فریقین آپس میں اس وقت کوئی قسمی کر کے عقد حق لیں، اور بینک
کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اشیاء اور سامان کو دوسرے گاہک کو گریڈ پر دے دے، اور دوسرے
گاہک کے ہاتھ فروخت کر دے۔

مذکورہ بالا طریقہ شرعاً باطل جاز ہے۔ اس کے تحت میں کوئی منقلب نہیں
ہو دوسری صورت جس کے بارے میں سوال بھی کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ بینک اپنی اشیاء اور
سامان گریڈ پر دے جو عقد اجلہ کے وقت اس کی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ عقد اجلہ
کرنے کے بعد بینک وہ سامان سیلار سے اپنے گاہک کے نام ہی پر خریدے، اور پھر بینک
اپنے گاہک کو اس سامان پر قبضہ کرے اور اس کو دھوکے کے ساتھ یہاں نصب کرنے کا
وکیل بنا دے، اور بینک ایک تاریخ مقرر کر دے گا کہ غلط تاریخ پر عقد حق مکمل ہو کر
عقدہ اجلہ شروع ہو جائے گا چنانچہ اس مقررہ تاریخ کے بعد بینک اس چیز کا گریڈ گاہک
سے وصول کرتا رہے گا۔ یہاں تک کہ عقد جلد کی مدت معلومہ کے مطابق پوری ہو
جائے اور بینک اپنے تمام ادبیات گاہک سے وصول کر لے تب تک وہ سامان موصول نہیں
ہو اسی گاہک کے ہاتھ فروخت کر دے گا۔

اس دوسری صورت میں لفظ قبل سے چند صورتیں قابل غور ہیں :

۱۔ جس وقت تک عقد جلد نہ کرنا ہے، وہ اس چیز کا ملک بھی نہیں ہوتا، اس پر قبضہ ہونا
دور کی بات ہے، اور جس چیز کا سامان ملک نہ ہو، اس کو گریڈ پر دینا بھی باطل ہے۔ اس

طرح جو بیگھلنے کے قبضے میں نہ ہو۔ اس کو کرنا پھر سے بھی باطل ہے، اس لئے کہ یہ ”معاہدہ بیعی“ کی قبیل سے ہے، اور حدیث کی رو سے مستحبی حد ہے۔
 عذر میں قرار نہ کی اشراج و تفسیر میں ہے۔

و کذلک لا بیع خبیہ ولا رهنہ، ولا ذلکہ اجرة، وما اشبه
 ذلک، ولا انصراف الصنف الی الفرض، لا بد غیر
 معروض، فلا یسئل فی احوالہ

(الشرح المفید ص ۱۱۵، ۱۱۶)

اسی طرح حد رهن اور اجرة، در دوسری معاملات جو قبضہ
 کے ساتھ نام ہوتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہیں، اس لئے کہ حدیث
 قبضہ میں نہیں ہے لہذا آگے دوسرے کو اس پر قبضہ کرنا بھی ممکن
 نہیں ہے۔

تکلیف میں ہے:

”و ساء (فی من سرائط صحیحہ الاحادیث) ان یکون
 معوض المؤجر اذا کان مقبولا، فان لم یکون قبضہ فلا صحیح
 احادیثہ“

(تفہیم ص ۲۵۰، ۲۵۱)

”اجلہ کے صحیح ہو سکی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اگر
 وہ چیز مقبوض ہے تو موجر کے قبضے میں ہو، اگر وہ نہیں ہے تو
 نہیں ہے تو پھر عقد اجلہ درست نہیں ہے“

شواہد کا بھی صحیح قول یہ ہے

(دیکھئے سخن احتجاج ص ۱۱۵، ۱۱۶)

اس مسئلہ کا حل یہ ہے کہ جس وقت تک اور گاہک کے درمیان معاہدہ ہو۔
 اس وقت عقد اجلہ کو مستحکم مانا جائے۔ بلکہ اس معاہدہ کو عقد اجلہ کے لئے محض قیام
 و عہدہ تصور کیا جائے، پھر جب گاہک پہاڑ سے سلطان و حوالہ کر کے اپنے قبضے میں لے
 آئے۔ اور اپنے محل میں صوبہ کرنے کا کام مکمل ہو جائے اس کے بعد تک اپنے گاہک

کے ساتھ اس تاریخ پر بلشائف یا غریبی مرہمت کے ذریعہ عقد اجارہ کرے، اور عقد اجارہ کی اس تاریخ سے پہلے وہ سلاں تک کی حد میں رہے گا۔ لہذا اگر اس دور میں وہ سلاں چارہ و چائے تو تک کا قصاص ہوگا اور اس تاریخ تک سلاں پر گاہ کا قصاص بقدر ہانت شد ہوگا، جزا اگر وہ سلاں بلا تعدی کے ہلاک اور ضائع ہو جائے تو گاہ کا قصاص نہیں ہوگا۔

۲۔ اصول یہ ہے کہ اگر کرایہ کی چیز پر قنکت ملو یہ آجائے تو یہ صورت میں مستاجر خاص نہ ہوگا۔ جب تک مستاجر اس چیز کی حفاظت میں تعدی سے کام نہ لے، اس اصول کے پیش نظر عہدہ اجارہ کے دوران حادثہ اور قنکت سے حفاظت کے لئے اس سالانہ کا انشورس کرنا مستاجر کے ذمہ واجب نہیں ہے، بلکہ مناسب یہ ہے کہ اگر انشورس کرنا ضروری ہو تو جب تک بحیثیت ملک کے اس کا انشورس نہ کرے۔

یہ انشورس بھی اس وقت جائز ہے جب وہ تعلاتی بلور جائز انشورس ہو۔ اگر وہ انشورس دھوکہ سوار، قتلہ وغیرہ پر مشتمل ہو تو یہ انشورس کرنا شرعاً جائز نہیں۔

۳۔ سوال میں جو عقد اجارہ مذکور ہے، اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد موجودہ سلاں مفصل قیمت پر مستاجر کو فروخت کر دے گا۔ فقہی اعتبار سے اس کی وہ صورتیں ممکن ہیں۔

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اس سلاں کی بیع اجارہ کے ختم کے ساتھ معلق کر دی جائے، اس صورت میں بیع اجارہ کے ختم کے ساتھ شروع ہوگی لیکن یہ کہ مدت اجارہ پوری ہو جائے اور دوسرے یہ کہ مستاجر کا ذمہ تمام واجبات سے قطع ہو جائے یہ صورت شرعاً حاکم نہیں۔ اس لئے کہ بیع معلق خود میں سے ہے جو تعین کو قبول نہیں کرتے، اور مستقبل کے کسی سامنے کی طرف عقد بیع کی صافست کرنا بھی درست نہیں ہے۔

علامہ طالع الاکملی شرح المسجلہ میں فرماتے ہیں۔

"والا الذی لا یصح معلقہ بشرط شرع لخاصہ کل ما کان

تابع والا حارہ"

من المسجلہ

(عمر) جلد ۱ ص ۳۳

شرعاً معلق عقد کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں

میں جمع کروا دینے پر صورت جائز ہے۔ چاہے وہ جلد ہی بیچ
میں ہو جس کی بیچ ہوئی ہے، مثلاً کوئی شخص کھل اس شرط پر
فروخت کرے کہ بیچ مشتری کے لئے اس کھل کے جوتے کھت، تا
کر دے گا۔ یہ صورت ہو کہ عقد امداد بیچ کے عاویہ کسی
دوسری چیز میں ہو۔ مثلاً کوئی شخص معین درہم میں اس شرط پر کہڑا
فروخت کرے کہ وہ اس کے لئے دوسرا کپڑا بن کر دے گا (تو یہ
صورت شرطاً جائز ہیں)

دالکیہ اور مثلاً کے نزدیک یہ جواز اس وقت ہے جب بیچ بھی جلاو۔ موجد
ت ہو امداد اس بیچ کے اندر جو امداد مشرود ہو وہ بھی جلاو، لیکن دیر بحث مسئلہ اس کے
بالکل برعکس ہے۔ یعنی اس میں اجودہ جلاو ہے، لیکن اس جادہ کے بعد جو بیچ مشرود
ہو۔ وہ مدت جادہ کے ختم ہونے کے بعد منعقد ہوگی، اس مسئلہ کا صریح حکم اگرچہ
دالکیہ کی کتابوں میں تو ملے میں ملتا، لیکن ان کتابوں کی عبارت سے یہ معلوم ہو رہا ہے
کہ ان کے نزدیک عقد کے امداد شرط لگانا بیوی طور پر جائز ہے، اور صرف دو صورتوں کے
ظاہر کوئی شرط بھی عقد کو فاسد نہیں کرتی۔ ایک یہ کہ وہ شرط اس عقد کے مصلی ہو، مثلاً
بیچ اپنی چیز فروخت کرتے وقت یہ شرط لگا دے کہ مشتری اس چیز میں کوئی تصرف نہیں
کرے گا۔ یا موجد اس شرط پر ایک چیز کو بیچ دے کہ مستاجر اس سے بیع نہیں لکھائے
گا۔ چونکہ یہ دونوں شرطیں متفقہاً عقد کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ عقد فاسد ہو جائے
گا۔ دوسرے یہ کہ وہ شرط ایسی ہو جس کی وجہ سے شے منہج ہو جائے۔ یا تو شے میں
رہاوتی ہو جائے یا کسی ہو جائے اس قسم کی شرط سے عقد فاسد ہو جائے گا۔

(دیکھئے موجد فی بیع جلد ۱ ص ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰

مستے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک دوسرے کی ہے اور اجارہ کے ساتھ مشروط ہے، لیکن اس صورت میں مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بیع مستحق ہوگی، لہذا جب مدت اجارہ ختم ہو جائے اس وقت فریقین مستقل بیع و قبض کے ذریعہ بیع کا مصلحہ کریں، اب چاہے وہ ازجانب و قبض یا اشتراک ہو۔ یہ شرط نکالت کے ذریعہ ہو۔

دوسرے بحث مسئلہ کے جواب کی ایک تیسری شکل اور بھی ہو سکتی ہے۔ جو میرے خیال میں چاروں ائمہ کے مسلک کے مطابق درست ہوگی، یہ کہ وعدہ بیع و اجارہ کے ساتھ مشروط نہ کیا جائے، بلکہ وہ وعدہ مستقل علیحدہ کیا جائے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ فریقین کے درمیان ایک وعدہ نمک صحت میں ہو جائے، جس میں بیعت کا وعدہ ہو کہ فریقین پہلے عقد جلد کر لیں، اور پھر بیع کر لیں، پھر وعدہ کے مطابق وقت مقرر پر فریقین کے درمیان اجارہ ہو جائے، جس میں بیع کا کوئی ذکر نہ ہو اس کے بعد جب اجارہ کی مدت ختم ہو جائے تو مستقل بیع کر لی جائے، جس میں کوئی شرط وغیرہ نہ ہو، اس طرح دونوں عقد مستقل اور غیر مشروط ہو جائیں گے، اور اس طرح فریقین کے درمیان جو مصلحہ ہو گا۔

۱۔ تین باتوں پر مشتمل ہو گا۔

۱۔ نمک لاکھ کو سالانہ خریدنے کا کیل جائے گا

۲۔ لاکھ پر وعدہ کرے گا کہ وہ سالانہ وصول کرے اور اس کو اپنے قبضے میں لائے اور نصب کرنے کے بعد اس کو کر ایہ پر ملے لے گا۔

۳۔ نمک یہ وعدہ کرے گا کہ اجارہ کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ سالانہ اس لاکھ کو فروخت کر دے گا۔ اس اجارہ کے طے ہو جانے کے بعد لاکھ صرف سالانہ خریدنے کے مصلحت میں نمک کا وکیل ہو جائے گا۔ پھر وکالت کا عمل مکمل ہو جانے کے بعد وعدہ کے مطابق وعدہ مستقل طور پر اپنے وقت پر مستحق ہو گا، اور پھر وعدہ کے مطابق اجارہ کی مدت ختم ہو جانے کے بعد فریقین کے درمیان مستقل طور پر بیع مستحقہ ہو جائے گی۔

اور لاکھ کی طرف سے اجارہ پر لینے کا وعدہ اور نمک کی طرف سے فروخت کرنے کا وعدہ کو، یا نہ تو پورا کرنا فریقین کے ذمے چلا بیع و نصب ہے، جس نمک نقد اس وعدہ کے ایفاء کا تعلق ہے۔ تو نمک کے ذمے بیع کے مطابق اگر وعدہ کرنے والے

نے وعدہ کر کے سوچو کہ کوئی ایسے معاملے میں داخل کر دیا ہے جو اس وعدہ کی وجہ سے اس پر لازم ہو۔ چنانچہ تو اس صورت میں قطعاً اس وعدہ کو پورا کرنا واجب ہے، اور اگر وعدہ کرے والا وعدہ ظنی کرے۔ در اس وعدہ ظنی کی وجہ سے سوچو کہ کون سی تفصیل ہو جائے تو وعدہ کرے والا اس میں تفصیل کا اضافہ ہو گا۔

چنانچہ علائقہ قرآنی مآلی رحمہ اللہ علیہ اپنی کتاب ”المفروض“ میں فرماتے ہیں

قال سبحانه: الذي يبرم من الوعد بقوله امره
تار له: لا يملك ما يسي به ولا حرج الى ابعده، لا يملك
اسر سلعته او نروح اسراه، وان سلفك لا يملك ادخنة
يوعدك. لکن ما يجوز الوعد بما يلزم الوفاء به، بل الوفاء به
من سكارم الاحلال.

(کتاب المفروض، ج ۲، ص ۲۵۰، ۲۵۱)

ماہر محدثین فرماتے ہیں کہ وہ وعدہ جو لازم ہو جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے سے یہ وعدہ کرے کہ تم اپنے گھر کو مسجد کر دو، میں اس کو اپنا دھماکے کے لئے قرض لازم کر دوں گا۔ یا یہ کہ تم میرے لئے چلو میں تمہیں خرچ کے لئے قرضہ دوں گا، یا یہ کہ تم یہ سہاں خرید لو، یا خفاں عورت سے شادی کر دو، میں خرچ کے لئے قرضہ دوں گا (اس قسم کے وعدہ کو پورا کرنا قضاء لازم ہے) اس لئے کہ اس وعدہ کے رچہ تم نے اس کو پس منظر میں داخل کیا ہے۔ البتہ اگر شخص وعدہ ہو، جس کے ذریعہ سوچو کہ کوئی معاملے کے بعد داخل نہ کرے تو اس وعدہ کو چھوڑ کر اتنا قرضہ لازم نہیں۔ لہذا اس وعدہ کو چھوڑ کر اتنا قرضہ لازم نہیں ہے۔

شیخ عبس، مآلی رحمت اللہ علیہ اپنے فتویٰ میں وعدہ کے لازم ہونے کے بارے میں بھی اقوال ذکر کر کے بعد فرماتے ہیں

”و الرابع: حسی تھا ان کثرت علی سبب، و دخل
 الموعود سبب المدون شیء و هذا هو المشهور من الأقوال
 قد استبعد استبعاد سبب من رجل آخری
 من رجل کرماء فحاف بوصیة فاتی یسوسعه فقال
 لمدیح ونا اریک قال: ان باع براس ماله اوریح فارتشی
 علیه و ان باع بالوصیة کان علیه ان یرمیه و هذا
 القول لمدی شهره امیر رسی و یقیض بالعدة اذ دخل
 سیهان شیء قال الشیخ ابو الحسن فی اول کتاب الاول انه
 مدح بالمدونه و قومهاقی آخر کتاب العروة و ان قال اکثر
 عبدللا وانا احکم یالث درهم فاشترک زبده ذلک الوعداه
 و هو یولی ابن القاسم فی سماعه من کتاب العارضة و قول
 سمعون فی کتاب العدة“

(خاتمی الکلیج ص ۲۵۵)

”چوتھے یہ کہ اس وعدہ کو نقد لازم ہونے کا حکم دیا جائے گا
 اگر یہ وعدہ کسی معاملے پر مبنی ہو، اور اس وعدہ کی وجہ سے موجود
 اس معاملے کو اختیار کر لے لی قیں زیادہ مشہور ہے
 اسے لیتے ہیں کہ میں نے اس سبب سے یہ مسئلہ سنا کہ ایک
 شخص نے دوسرے شخص سے انگہ خریدے لیکن خریدنے کے بعد
 مشتری کو نقصان کا ہر شہوا چنانچہ اس کی قیمت کم کرانے کے
 لئے ہانے کے پاس آیا، تو بیک نے اس سے کہا کہ تم یہ انگہ آگے
 فروخت کر دو، مگر تمہارا نقصان ہوا تو میں اس کی جملی کر کے تمہیں
 راضی کر دوں گا اس صورت میں اگر وہ مشتری وہ انگہ اسی قیمت
 پر آگے فروخت کر دے جس قیمت پر اس نے خریدے تھے، یا
 منافع پر فروخت کر دے تو اس صورت میں بیک کے ذمے کوئی چیز
 لازم نہیں ہوگی لیکن اگر مشتری نقصان کے ساتھ فروخت کرے

اس صورت میں بیع کے ذمے وارم ہے کہ وہ متعلقین کی طلاق کر کے مشتری کو راسی کرے۔ علامہ ابن شدہ وجہ فقہیہ سے اسی قول کو یہ ہے کہ قضاء فیہ لودا پورا کر لارم ہے جس وعدہ کے ذریعہ موقوفہ کی مصلحت میں مصلحت ہو جائے، شیخ ابو الحسن رحمت اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بیعتا میں فرماتے ہیں۔ "عذر" کا بھی یہی سنگ سے اس لئے کہ کذب العمر کے حرم میں ہے کہ اگر ایک شخص سے دوسرے سے کہا کہ تم ہاں شخص کا عدا خرید لو میں ایک ہزار روپے کے ذریعہ تمہارے ساتھ (شخص کی لونگی میں) تدفین کروں گا اگر اس نے وہ عدا خرید لیا تو اس صورت میں اس وعدہ کرتے والے کے لئے ایک ہزار روپے لازم ہو جائیں گے۔

کتب العلماء میں ابن القاسم کا یہی قول مذکور ہے، امام سبکیوں کا بھی کتب احمدہ میں یہی قول مذکور ہے۔

حنفیہ کے اصل سنگ میں وعدہ کرچہ قضاء لازم نہیں ہوتا۔ فقہ حنفیہ میں

فقہاء حنفیہ نے کئی مقامات پر وعدہ کو لازم قرار دیا ہے

چنانچہ رد المحتار میں "شرط کاسد" کے بیان میں ہے کہ -

"وقی ما یسعی فیہ لودا کر ایچ بلا شرط ہم ذکر

لشرط علی وجه لعدہ، راجع ولرم لودا، فانہذا الاموال

وہمکوں لاومہ بیچیں لارہ لعدہ الناس"

چنانچہ لعدہ میں بھی ہے کہ اگر بیع بلا شرط کی جائے اور

پھر شرط کا ذکر بیور وعدہ کے کیا جائے۔ تو اس صورت میں بیع

بیاز ہو جائے گی۔ لہذا اس وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہو گا اس لئے

کہ وعدہ بھی لازم ہوتے ہیں۔ لہذا دوگوں کی ضرورت نہیں وجہ

سے اس وعدہ کو بھی لازم کیا جائے گا۔

اس کے بعد علامہ رطبی کے فتویٰ حیریہ سے نقل کیا ہے کہ -

"قد صرح غلامہ و بیہاؤنہ فراجح الاستصحاب من الشرط

اگر بیع غیر مشروط طور پر کی جائے، اور پھر بطور وعدہ کے شرط کا ذکر کیا جائے تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی۔ اور اس وعدہ کا ابقاء لازم ہوگا۔ اس لئے کہ وعدے بھی لازم ہوتے ہیں۔ لہذا لوگوں کی ضرورت کے لئے اس وعدہ کو لازم کیا جائے گا۔

لئے انشاء کے مندرجہ بالا اقوال کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ کہنا اور مستحکم ہوگا کہ مستقبل میں ہونے والے ایثار اور بیع کے دیگر منہ میں فریقین آپس میں عود و مدافعتی عمل کر لیں تو وہ وعدہ قضاء بھی لازم ہوگا۔

جواب کا خلاصہ

اور ہم نے جو تفصیلی جواب دیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع کے نئے مہاسب یہ ہے کہ اس تفصیلی جواب کے بالکل ابتداء میں ہم نے جو پہلا طریقہ بیان کیا تھا۔ اس کے مطابق بیع کا ایک کے ساتھ اہلہ کا معاہدہ کرے، اس لئے کہ اس طریقے کے تحت میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور نہ ہی اس میں کسی کا اختلاف ہے۔ اور اختلاف اور شبہات سے دور رہنا زیادہ بہتر ہے۔

البتہ اگر کسی وجہ سے اس طریقہ پر عمل کرنا ممکن نہ ہو تو پھر بیع کے جو صورت پیش کی ہے۔ اس کو شرعی طور پر جائز کرنے کے لئے اس میں متعدد ذیل شرط کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) بیع اور ملک کے درمیان جو انگریز منٹ لگ جائے۔ اس میں گاہک کو سالن خریدنے کے لئے وکیل بنانے کا معاملہ تو قطعی اور صحیح ہو، لیکن اس انگریز منٹ میں اہلہ اور بیع کا ذکر صرف بطور وعدہ کے ہو، قطعی اور فیصلہ کن طریقہ پر من کا عقد نہ کیا جائے۔

۲۔ جب گاہک سالن خرید کر ہی پر قبضہ کر لے، اور اس کو اپنے پس منسوب کر لے۔ اس کے بعد عقد اہلہ بالمشافہہ یا مراسلت کے ذریعہ کیا جائے۔ اور اس عقد اہلہ کے وقت بیع کا ذکر نہ کیا جائے۔

۳۔ سالانہ کی خریداری کے بعد اور عقد چل رہے ہوئے سے پہلے وہ سالانہ تک کی سالانہ میں رہے گا۔

۴۔ مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد پھر بیع قطعی طور پر کی جائے۔

۵۔ اگر بیعت میں خریدنے کی طرف سے جلد اور بیع کا جو وعدہ ہوگا، عقدہ اور دیارہ اس وعدہ کو پورا کرنا خریدنے پر لازم ہوگا۔

۶۔ اگر خریدنے میں کوئی ایک وعدہ اجارہ یا وعدہ بیع کی خلاف ورزی کرے گا تو اس وعدہ خلافی کے نتیجے میں خریدنے والی کو جو بیعت تصدیق ہو گا نیز لعل اس تصدیق کی ضمانت کرے گا۔
چاند جلاہ و توفیق علم

اسلامی ترقیاتی بینک کا ممبر مملکت کے ساتھ ادھار بیع کا معاملہ کرنا

سوال :-

اسلامی ترقیاتی بینک اپنے ممبر مملکت کی ترقی اور صنعت کی خاطر صحیح پیمائش اور دوسرے سالانہ کی خرید و فروخت کے لئے کرایہ دہری کے معاملات کے علاوہ "ادھار بیع" کا معاملہ بھی کرتا ہے، اور ممبر مملکت کو پیمائش میں جس سالانہ کی ضرورت ہوتی ہے، ان کو پورا کر خرید کر پھر ممبر مملکت کو فروخت کرنے کے لئے بینک "ادھار بیع" کے معاملے کو ادا کرنے کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ بینک اس ممبر مملکت کو اپنی طرف سے اس سالانہ کی خریداری کا وکیل بناتا ہے، اور بینک خریدے ہوئے سالانہ کی قیمت پر ادھار و مست سہارا کو ادا کرتا ہے، اور اس سہارا کے ساتھ بینک یہ معاملہ کرتا ہے کہ وہ ادھار و مست وہ سالانہ اس ممبر مملکت کو بیچ دے، پھر جب وہ ممبر مملکت بینک کی طرف سے وکیل بن کر اس سالانہ پر اس کے تمام اوصاف کے مطابق قصد کر لیتا ہے، تو اس کے بعد بینک وہ سالانہ ممبر مملکت کو خریداری کی قیمت سے کچھ زائد قیمت پر اس شرط پر فروخت کر دیتا ہے کہ وہ ممبر مملکت اس سالانہ کی قیمت طے شدہ قسطوں کے مطابق ادھار دے گا۔ جو قسطیں تین سال سے دس سال کے درمیان ہوں گی۔

کیا اس طرح پر راجہ مولا کر کے شکوں پر قیمت دسوں گرا پنک کے لئے
جائز ہے یا نہیں؟
جواب:

اس معاملے میں فقہی ائمہ سے صرف ایک بات کل غور ہے، وہ یہ کہ بیچ کے
شیعہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ بیچ بیع بات کے ذریعے کیے میں ہو۔ پھر مقابلہ سے
شرط و طعام کی بیچ کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک طعام کے علاوہ
دوسری شیاہ کی بیچ فعلی اعم سے جاری ہے۔ اور بلاشبہ نے قبضہ میں ہونے کی شرط کو کبھی
نہی چیزوں کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے۔ لہذا ان کے نزدیک کبھی در ذوقی چیزوں
کے علاوہ دوسری چیزوں کی بیچ میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ تمام شامل طور اعم محمد میں حسن
نہی نہ عیسا کے نزدیک بیچ کا بیع کے قبضہ میں ہونا تمام بیعہات میں ضروری
ہے۔ پہلے وہ طعام ہو۔ یا کبھی دوسری چیز ہو۔ یا زمین ہو، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف
حسب غلہ عیسا کے نزدیک زمین کے علاوہ باقی شیاہ میں آگے فروخت کرنے کے
لئے بیع کا قبضہ ضروری ہے۔

(مجموعہ فتاویٰ عیسا ج ۱، ص ۱۰۰۔ اہل حق قولہ ص ۱۱۴)
قبضہ سے پہلے بیچ کو ق کے بیچنے کی ممانعت میں بہت سی ملامت مروی ہیں،
صحابہ میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: "من ابتاع طعاماً فلا
یعدہ حی حی مسوقاً" قال فی عیسیٰ: "واحد منہ" استثنیٰ
حضرت محمد بن صلی اللہ علیہ وسلم "کذا" شاربہ۔ "وہو شخص
غلہ بیچنے کا راہ کرے سے پہلے کہ قبضہ میں نہ لے سے پہلے
فروخت کرے" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ
یہ خیال ہے کہ یہ حکم غلہ کے ساتھ لکھا گیا ہے، بلکہ تمام
چیزوں میں عام ہے۔

ابو داؤد میں حضرت یحییٰ بن مرزوقی نے غلہ کے قبضہ میں حضرت زید بن حذافہ سے

مروی ہے

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان ساع السبع
 حبيب ساء حتى يبعوا التصار الى وحائلهم“
 یعنی حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا
 کہ جو چیز جہاں خریدی ہے، وہیں فروخت کر دی جائے و جب تک
 کہ اس چیز کو جلا رہتے جاکڑا میں نہ لے آئیں“

(المؤلفہ ص ۳۵۸ نمبر ۳۵۸۸ - مستدرک حاکم ص ۲۰۰)

ایم جی نے حکیم بن حزام سے یہ روایت نقل کی ہے کہ :

”قلت يا رسول الله اني ابيع هذه السبع عما يجعل في
 سها؟ وباعه علي؟ قال يا ايها الحس لا تفسد شيئا
 حتى يفسد“

فرماتے ہیں کہ میں نے حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم سے
 سوال کیا کہ یا رسول اللہ! میں خرید و فروخت کرتا ہوں، میرے
 لئے کیا حلال ہے، اور کیا حرم ہے؟ حضور قدس صلی اللہ علیہ وسلم
 نے جواب میں ارشاد فرمایا: ”تو کچھ بھڑکے سے پہلے کسی چیز کو
 ”مے فروخت مت کرنا““

(سنن بیہقی ص ۵۰۶ م ۳۱۲)

یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند حسن اور متصل ہے، اور ابن القیم
 تصدیق السبع میں فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند شیخین کی شرائط پر ہے، سوائے ایک
 راوی عبد اللہ بن حصہ کے، مگر ان کو ابن حبان نے تصدیق قرار دیا ہے۔ اور امام سنی نے
 ابن کو قابل استقلال سمجھا ہے

(تہذیب ص ۵۰۶ م ۳۱۲)

سنن ترمذی میں ہے کہ

عن عبد الله بن عمرو بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ”لا يجعل حلف و بيع ولا شرط في بيع، ولا وبيع
 ما لم يضمن“

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور

قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرعہ درج (کو جمع کرنا)
 حلال نہیں۔ سورہ بقرہ میں دو شرطیں لگا دی ہیں کہ ایسی چیز کا صلح
 مائل کرنا حلال ہے جو ایسی چیزوں میں نہیں آئی۔

ہام خزنیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس حدیث میں حضور
 قدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ”براعلم بعض“ یعنی ایسا چیز کا صلح لینے سے منع فرمایا جو
 چیز صلح لینے والے کے حلال میں نہیں آئی اور قبضہ سے پہلے آگے فروخت کرنا اس میں
 داخل ہے، اس لئے کہ جب تک مشتری صلح پر قبضہ نہ کر لے، اس وقت تک وہ صلح اس
 کے حلال میں نہیں آئی، لہذا اگر مشتری صلح پر قبضہ کرنے سے پہلے آگے فروخت
 کر دے تو یہ ”براعلم بعض“ ہو جائے گا۔ جو جائز نہیں۔

لہذا اگر وہ سلطان کیل اور دانی نہ ہو تو اس صورت میں حلال اور حلالہ کے
 نزدیک اگرچہ صلح جائز ہے، مگر محدود ہوا اور حد عام میں محدود ہر قسم کی صلح کو حلال ہیں۔
 لہذا ان احادیث کے عموم کی طرف نظر کرتے ہوئے، اور اختلاف سے بچنے ہوئے
 مناسب یہ ہے کہ جب تک اس معاملہ کو مالک کے ہاتھ فروخت کرنے سے پہلے یا تو بذات
 خود اس پر قبضہ کر لے، یا اپنے وکیل کے ذریعے اس پر قبضہ کر لے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے
 کہ جب تک اس مالک کے شری میں اپنا کوئی نمائندہ یا ایجنٹ مقرر کر دے۔ جو ملک کی طرف
 سے وکیل بن کر اس معاملہ پر قبضہ کرے۔ اور پھر مشتری کو فروخت کر دے۔ اور یہ
 صورت بھی ممکن ہے کہ جبکہ چاروں کچھنی کو اس سلطان پر قبضہ کرنے کا وکیل بنادے،
 اس صورت میں اس معاملہ کو چاروں سوا کرنے کے بعد مشتری کی دہندہ تک پہنچنے سے
 پہلے بھی جبکہ صلح کر سکتا ہے۔

اور اگر جب تک اس مالک کو جو اس معاملہ کو خریدنا چاہتا ہے، اس بات کا وکیل بنا
 دے کہ وہ اپنے شری کے سوا کسی اور کو پر ملک کے وکیل کے طور پر اس سلطان پر قبضہ کر لے، تو
 اس صورت میں ملک کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے مالک سے صلح کا معاملہ فہم پر یا خود
 ملک کے درمیان اس وقت کرے جبکہ اس معاملہ پر قبضہ کر لے، اور اس صلح سے
 پہلے صرف وعدہ صلح کا معاملہ ہوگا۔ البتہ اس وعدہ کو پورا کرنا مالک کے دے وعدہ لازم
 ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے میں تفصیل سے بیان کیا اور صلح کے انعقاد سے پہلے

اور وکیل کے قبضے کے بعد وہ سلاں چنگی کے خان میں رہے گا، چاہے اس سلاں پر بحیثیت وکیل کے قعد کرنے والا ہی لگایا ہو۔ جو سیال کو خریدنے والا ہے، یا کوئی اور ہو۔ لہذا اگر اس دوران وہ سلاں چلا ہو گیا تو وہ چنگ کا خزان ہو گا، بشرطیکہ اس وکیل نے (جو بعد میں وہ سلاں خریدنے والا ہے) اس کی حفاظت میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہ کیا ہو۔

چنگ کا اپنے ممبر ملک کے ساتھ اوحد اور قسطوں پر بیع مراہو کا معاملہ کرنا

سوال :

اسلامی ترقیلی چنگ خدی تجارت میں سرمایہ کاری کے لئے ممبر ملک کے ساتھ اوحد اور قسطوں پر بیع مراہو کا معاملہ کرتا ہے، اور یہ معاملہ ممبر ملک کی ضروریات پوری کرنے کے لئے انجام دیتا ہے۔

خدی تجارت کے معاملات میں اصل یہ ہے کہ چنگ کا کوئی ممبر ملک جب ترقیلی نوعیت کا کوئی سامان لہروں چاہتا ہے تو اسلامی ترقیلی چنگ اس ملک کی طلب دیکھنے اور اس سے آوارہ حاصل کرنے کے بعد وہ سلاں چار سے خریدتا ہے، اور پھر اس ممبر ملک کو فروخت کر دیتا ہے۔ اس کا طریقہ کار یہ ہوتا ہے کہ چنگ اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرتا ہے، اس معاہدے کے تحت چنگ کے علاوہ ممبر ملک (خریدار پائل) اور اسی ممبر ملک میں چنگ کی طرف سے مقرر کردہ ایک وکیل بھی ہوتا ہے، جس کو چنگ مطلوبہ سامان خریدے اور پھر چنگ کی طرف سے وکیل بن کر اس پر قبضہ کرنے کے بعد ممبر ملک کو فروخت کرنے کے لئے تحسین کرتا ہے۔ چنانچہ وہ وکیل اس ممبر ملک کو سلاں اس قیمت پر چنگ کی طرف سے فروخت کر دیتا ہے جو قیمت چنگ مقرر کرتا ہے اور عام طور پر یہ اس قیمت خرید میں چنگ اپنا تحسین بیع بھی شامل کر دیتا ہے، جو قیمت اس نے اپنے وکیل کے ذریعے معاہدے کے مطابق سلاز کو لوٹائی ہے اور عام طور پر خدی تجارت کے معاہدوں میں چنگ کی طرف سے تحسین کردہ وکیل کی خواہش کا خاص ہونا ہے۔

کیا بیگ کے لئے اس طریقے سے کئی مراد کا موازنہ کرنا جائز ہے؟

جواب:

صحیح مراد کا جو طریقہ سوال میں مذکور ہے۔ یہ طریقہ شرعاً جائز ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں بیع بعد نفع ہوگی، اور بیع پر قبضہ بیگ کا وکیل کرے گا۔ جس کو بیگ نے مشتری کے شرعی میں اپنا وکیل مقرر کیا ہے۔ اور اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں ہے کہ بیگ کا وکیل مشتری کی طرف سے بھی اداوار قس کا قبیل بن جائے۔ اور اگر عین میں یہ بات طے شدہ ہوگی کہ عقد بیع کے انعقاد سے پہلے وہ بیع نہیں ہوگی، بلکہ وعدہ بیع ہوگی، اور فریقین کے لئے اس وعدہ کو نفعاً پورا کرنا لازم ہوگا، جیسا کہ دوسرے سوال کے جواب میں ہم نے تفصیل سے ذکر کیا۔

جملہ تک اس بات کا تعلق ہے کہ بیف نے جس بیع پر اس حلقہ کو خریدا ہے، اس پر عین نفی کی ذیادتی کے ساتھ مشتری کو فروخت کرے گا۔ اور عین ایک عین مدت کے بعد وصول کرے گا۔ لہذا اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، اکثر فقہاء کے نزدیک اس قسم کا عقد جائز ہے، امام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

وقد مرر بعض اهل العلم - قالوا! بيعتین بیعہ نہ ہوں!
ایک عدد! محبوب بعد بعثہ ۱۰۰ پیسہ بیسریں
ولا باء بعد احد فیعی نادا قاربہ علی حدیسا فلا باس ذاکت
العقد علی احدہما

لغرض فقہاء "بیعتین بیعہ" کی تفسیر کرتے ہوئے لہاتے ہیں کہ مثلاً بیع یہ کہ میں یہ کپڑا نقد اس درہم میں اور اور اور
تیسرا درہم میں فروخت کرتا ہوں، لیکن پھر کسی ایک بیع پر انتقال
کرتے ہوئے فریقین کے درمیان جدائی نہ ہوگی (تو یہ صورت
ناجائز ہے، اور بیعتین بیعہ میں داخل ہے) البتہ اگر فریقین
ایک بیع پر لیکن نقد اور حد پر انتقال کرتے ہوئے جدا ہو گئے تو اس
صورت میں کوئی حرج نہیں"

(ماہ حنفی ج ۲ ص ۵۳۳، باب بیعتین بیعہ ۱۰۰ پیسہ بیسریں ۱۰۰۰)

غیر مسلم ممالک کے مالی بینکوں سے حاصل ہونے والے سود کو استحصا میں لانا

عوام اور بینک کے مابین کی رپورٹ میں غور و خوض
سوال :

اسلامی ترقیاتی بینک، جدی مگر اس پر دکان کا اجلاس، مؤرخہ ۱۰/۱۰/۱۹۹۹ء میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس کا مقصد اسلامی ترقیاتی بینک کو غیر مسلم ممالک کے مالی بینکوں میں رکھی ہونے والے سود کو استعمال میں لانے کے بارے میں شرعی نقطہ نظر سے غور و خوض کرنا تھا۔

چنانچہ لائحہ عمل کی رپورٹ میں پیش کردہ تجویز کی روشنی میں بینک کی مگر اس پر دکان پر فیصدہ گنا کہ اس مالی بینک سے حاصل ہونے والے سود کا پچاس فیصد "آؤش خذہ" کے طور پر رکھا جائے، یہ آؤش خذہ مالی مذکورت میں کام کرنے والے بینکوں کی شاخوں میں رکھی ہوئی فنانس کا پچاس فیصد ہوگا، اور اس "آؤش خذہ" کا مقصد یہ ہے کہ بینک میں امانت کے طور پر رکھی ہوئی کرنسی کی قیمت میں آؤش خذہ کے نتیجے میں بینک کے سرمائے کی قیمت میں جو خسران آؤش خذہ ہوگا، اس کی تلافی کے لئے یہ "آؤش خذہ" محض ہوگا۔

اور دوسرے پچاس فیصد سود کو "معونۃ عامہ" کے لئے مخصوص کرنے کا فیصلہ کیا۔

مگر اس پر دکان کے فیصلے کے نتیجے میں اس "معونۃ عامہ" کو مندرجہ ذیل افرام میں صرف کیا جائے گا:-

(الف) غیر مسلم ممالک کی معاشی، مالی، اور بینکاری کی سرگرمیوں کو اعتدال میں رکھنے کے سلسلے میں تربیت و تحقیقات میں شریعت کے احکام کے مطابق اس کو صرف کیا جائے گا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ۱۹۹۹ء (۶۸ھ) میں جدہ "المعتمد

اسلامی للبعوث والنداء سب کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس وقت یہ ادارہ تخلیقیت اور
 قرینیت کے میدانوں میں اپنا فریضہ انجام دے رہا ہے۔

(ب) ڈاکٹری حوالہ اور آفات کی صورت میں ممبر ملک اور اسلامی سوسائٹیاں
 کو ملان اور مناسب امداد کی شکل میں بطور اعانت اس "معونۂ خاصہ" میں سے رقم
 دیا کی جاسکتی۔

(ج) اسلامی مسائل کی تائید اور بحران کو انجام دینے کے لئے ممبر ملک کو مالی امداد
 کی فراہمی اس "معونۂ خاصہ" سے کی جاسکتی۔

(د) ممبر ملک کو قرضی اور لوکی فراہمی بھی اس "معونۂ خاصہ" سے کی جاسکتی
 کی۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا غیر مسلم ملک کے مالی تنگیوں سے حاصل ہونے والے
 سود کو مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق "اکٹش لاء" یا "معونۂ خاصہ" میں رکھ کر اس
 سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے یا نہیں؟
 جواب:

اس مسئلے میں علماء شریعت کا ہر اجتماع سوا ۱۱/۳/۱۳۹۹ھ کو ہوا تھا۔ اس
 میں ابن عطاء نے ہر متفقہ مسئلہ ثبات پیش کی تھیں۔ ہم بھی ان مسئلہ ثبات کے ساتھ
 موافقت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ان تنگیوں کا سود بھی حقیقت میں عین ہوا ہی ہے، اور
 جو سود خصلہ کا صحیح دور بخیر قول بھی ہے کہ سود حرام ہے۔ اگرچہ وہ کسی حربہ سے لیا
 جائے۔ لہذا مسئلہ کے لئے اس سود کو وصول کر کے اپنے دینی کاموں میں خرچ کرنا
 جائز ہے۔

لیکن دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ سود و عداوت کے لحاظ سے غیر مسلم
 ملک کے تنگیوں میں سود کی ہمدی رقم کو چھوڑنا بھی مناسب نہیں ہے۔ اس لئے ان
 علماء نے اس سے بچنے کے لئے یہ صورت نکالی کہ لونا تو تک اس بات کی ہمدی کو ختم
 کرے کہ جتنا جلد ممکن ہو اپنی رقم سودی تنگیوں میں رکھوانے سے کسی طرح فلاح
 حاصل کریں۔ لیکن جب تک یہ عمل مکمل نہ ہو جائے اس وقت تک بینک کو جو سود اس
 رقم پر ملے وہ اس کو بطور اعانت میں رکھیے، اور پھر اس کو فقر و غور غریبوں پر خرچ

کرے۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ سودی بینکوں سے حاصل ہونے والی سودی فیس، رقم آؤشل فنڈ میں رکھ دی جائے تو میرے نزدیک یہ سودی شرعاً جائز نہیں، اس لئے آؤشل فنڈ بینک کے تمام اثاثوں کی ایک حصہ ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات دھماکی طور پر سرمایہ کی قیمت میں کمی کی وجہ سے بینک کو جو نقصان ہوتا ہے۔ اس کی جبران میں آؤشل فنڈ سے کی جاتی ہے۔ اور اوپر اہم بیان کر چکے ہیں کہ بینک کے سود سے اشتعال کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

لہذا اسلامی بینک کو چاہئے کہ وہ غیر اسلامی بینک سے حاصل ہونے والے سود کو صرف بعنوان عامہ کے تحفہ کے لئے بخش کر دے۔

لیٹر آف کریڈٹ جاری کرنے پر بینک کا اجرت یا کمیشن لینا

سوال :

جو لوگ دہرے مل سکاڑتے ہیں، ان کو کسی بینک میں ایل سی سکھوانی پڑتی ہے۔ جس کے نتیجے میں بینک اس کے لئے "لیٹر آف کریڈٹ" جاری کرتا ہے۔ اور جس میں بینک اس شخص کی منہانت لیتا ہے۔ اور پھر بینک اس منہانت پر منلوہ وصول کرتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا بینک کے لئے اسی منہانت پر منلوہ وصول کرنا جائز ہے؟

جواب :

اس موضوع پر میں نے ڈاکٹر رفیق مصری کی تجویز کا جائزہ لیا۔ لیکن اس مسئلے میں میرا ہی جواب ہے جو "مروسی پنہنج" کے مسئلے میں عرض کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ کلمات با ضمانت پر اجرت لینا شرعاً حرام ہے، دہرے علم کے مطابق کسی ایک فیصد نے بھی اس کو جائز نہیں کہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی اجرت ہے جو کسی مل یا عمارت کے عوض میں نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اسلامی فقہ میں کلمات کو مفاد تصدیع میں شمار کیا جاتا ہے۔ منلوہ منلوہ میں شمار نہیں ہوتا اور یہ ایسی واضح بات ہے۔ جس کے لئے دلیل کی بھی ضرورت نہیں۔

اہمیت اتنی بات ضرور ہے کہ "کفیل" کے لئے نفس کفالت پر اجرت لینا جائز نہیں، لیکن اگر کفیل کو اس کفالت پر کچھ عمل بھی کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً اس کے ہاتھ میں اس کو لکھنا پڑتا ہے۔ اور دوسرے دفتری امور بھی انجام دینے پڑتے ہیں، مثلاً کفالت کے سلسلے میں اس کو "ضممن لہ" (جس کے لئے ضمانت لی گئی ہے) اور "ضممن عہ" (جس کی طرف سے ضمانت لی ہے) سے ذاتی طور پر یا غلط کفالت کے ذریعہ رابطہ کرنا پڑتا ہے "اس قسم کے دفتری امور کو تہماً انجام دینا ضروری نہیں، بلکہ کفیل کے لئے مکفول لہ سے یا مکفول عہ سے ان تمام امور کے انجام دینے پر اجرت حشر کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

آج کل جو بینک کسی کی ضمانت لیتے ہیں تو صرف وہی ضمانت نہیں لیتے۔ بلکہ اس ضمانت پر بہت سے دفتری امور بھی انجام دیتے ہیں۔ مثلاً غلط کفالت کرنا، کفالت وصول کرنا، پھر ان کو سپرد کرنا، رقم وصول کرنا، پھر اس کو بھیجا دینا وغیرہ۔ اور ان کاموں کے لئے اسے طاق میں ملکہ، دفتر ضمانت اور دوسری ضروری اشیاء کی ضرورت پڑتی ہے۔ اب بینک جو یہ تمام امور انجام دے رہا ہے۔ یہ فری فنانس میں طاق انجام دینا اس کے لئے واجب نہیں ہے۔ چنانچہ ان امور کی انجام دہی کے لئے بینک کے لئے اپنی اکاؤنٹ سے مناسب اجرت لینا جائز ہے، اہمیت نفس ضمانت پر اجرت لینا جائز نہیں۔

اور پھر بینک پہنچ اور منشی کے درمیان واسطہ بھی بنتا ہے۔ اور بحیثیت وکیل یا وکیل کے بہت سے امور انجام دیتا ہے، اور شرعا دلالی اور وکالت پر اجرت لینا جائز ہے۔ لہذا ان امور کی ہوائی میں بھی بینک کے لئے اپنے لاکھ سے اجرت کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ چنانچہ اب بینک کے لئے لاکھ سے دو قسم کی اجروں کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔

۱۔ لیٹر آف کریڈٹ جاری کرنے پر بینک کو جو دفتری امور انجام دینے پڑتے ہیں ان امور پر اجرت طلب کرنا جائز ہے۔

۲۔ وکالت دالالتی پر اجرت طلب کرنا جائز ہے۔

اہمیت بینک اپنے لاکھ سے یہ دو قسم کی ہوائی وصول کرے گا، اس میں ہے

ضروری ہے کہ وہ اجرت ان کاموں کی اجرت مثل سے زائد نہ ہو اس لئے کہ اگر یہ اجرت مثل سے زائد ہوگی تو پھر یہ قرض حلال پر اجرت وصول کرنے کا ایک حیلہ بن جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے سوال نمبر ایک کے جواب میں تفصیل سے عرض کر دیا ہے۔

بہر حال، جب تک کہ یہ دو قسم کی اجرتیں حاصل ہو گئیں تو بقیہ قرض حلال پر اجرت لینے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ جہاں تک ڈاکٹر رضی سرمدی کی اس تجویز کا تعلق ہے کہ چونکہ پہلے زمانے میں ایک شخص شخص بیمار یا وصال دوسرے شخص کی ضمانت دیتا تھا۔ مگر چونکہ اب ضمانت دینا ایک منظم پیشہ اختیار کر گیا ہے اس لئے قرض ضمانت پر اجرت لینا ان حالات میں جائز ہونا چاہئے ہم قابل احترام ڈاکٹر رضی صاحب کی اس تجویز سے کسی طرح بھی تعلق نہیں کر سکتے۔ اور اس کی کئی وجوہات ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر ہم ابتداء ہی اس بات کو تسلیم کر لیں کہ اگر کوئی شخص انفرادی کوئی کام حاصل کرے جس پر اسکو اجرت لینا جائز نہ ہو لیکن اگر وہی عمل منظم پیشے کی شکل میں اختیار کر لے تو اس پر اجرت لینا جائز ہو جائے گا، اگر ہم اس دلیل کو درست تسلیم کر لیں تو پھر اس دلیل کی بنیاد پر یہ بھی کہا جائے گا کہ چونکہ پہلے زمانے میں قرض دینے والا حاملہ صرف قرض دینے والے جبر میں تک محصور تھا، اس لئے کسی شخص کو بغیر قرض کے بہت بڑی رقم کی ضرورت تو ہوتی نہیں تھی۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں عموماً قرض دینے والے افراد بہت ہوتے تھے۔ مگر چونکہ آج کے دور میں لوگوں کو بغیر قرض بڑی بڑی رقموں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور عموماً قرض دینے والے لوگ بھی لب موجود نہ رہے، اس لئے اب قرض دینے کا معاملہ ایک پیشہ اختیار کر گیا ہے جس کے لئے تک کا نام رکھ گئے ہیں۔ لہذا اب قرض پر اجرت کا مطالبہ کرنا جائز ہونا چاہئے۔

اب ظاہر ہے کہ قرض کے معاملے میں اس دلیل کو قبول کرتے ہوئے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ قرض پر اجرت کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اس طرح "مجتہد" کے معاملے میں پھر اس دلیل کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

جہاں تک لہم، مودات اور منظم وغیرہ کی اجرت کا تعلق ہے، تو یہ ایک

عہد فیہ مسئلہ تھا، بہت سے فقہاء مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ طبرہ وغیرہ نے اس اجرت کو شروع سے جائز کہا ہے، اور اس کے حوالہ پر بعض اعلیٰ بیٹ سے استدلال کیا ہے، چنانچہ جب ضرورت زیادہ ہوئی، اور ان خدمات کے لئے متبرعین کا فائدہ ہو گیا تو ضرورتاً فقہاء حنفیہ نے اس اجرت کو جائز قرار دیا۔ لیکن جہاں تک "خدمات" پر اجرت کا تعلق ہے تو یہ کوئی عہد فیہ مسئلہ نہیں ہے، (بلکہ متفقہ مسئلہ ہے) اس لئے "خدمات" پر اجرت لینے کے مسئلے کو خدمات پر اجرت لینے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

جہاں تک گزریں کاٹنے کے لئے یا غلہ کرنے کے لئے کسی کو اجرت پر لینے کا تعلق ہے تو یہ اصلاً جائز ہے، اور گزریں اور غلہ کے لئے چادر اجرت پر لینے والے کی ملکیت ہوں گے، اجیر (مزدور) کے نہیں ہوں گے۔ اور اس میں کوئی فرق نہیں کہ اجرت پر لینے والا کوئی فرد ہو یا تجارتی کمپنی ہو۔

۲۔ بر مطلق، جب ارپ کی تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ بیگ کے لئے اپنے گاہک سے دو قسم کی اجرت لینا جائز ہے، ایک دفتری امور کی انتظام دہی پر اجرت لینا، دوسرے وکالت پر اجرت لینا، لہذا اب "عمل خدمات" پر اجرت لینے کو جائز کرنے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس لئے کہ ان دونوں قسم کی اجرت کی مقدار کی تعیین کو بیگ پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لہذا بیگ کو اس کی گنجائش ہے کہ ان دونوں کاموں کی اتنی اجرت مقرر کر دے جو معمولہ دور کے عرف مطابق ان خدمات کے لئے کافی ہو جو خدمات بیگ نے انتظام دی ہیں۔

دائم سیکرٹری و خزانہ